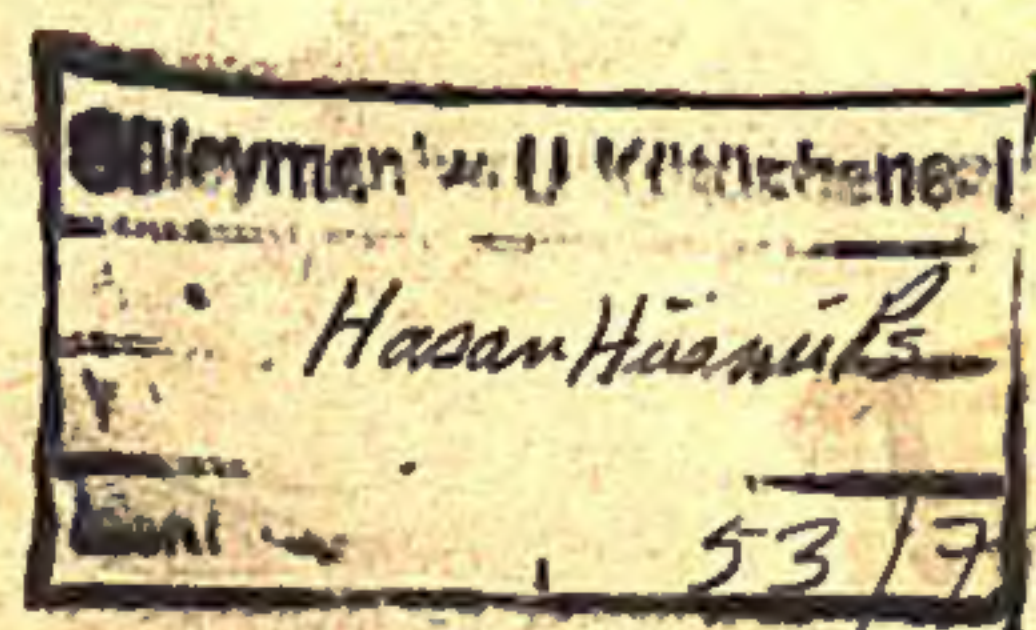


سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ	سُورَةُ النُّورِ	سُورَةُ الْفُرْقَانِ	سُورَةُ الشُّعَرَاءِ
١	١٢	٤١	٦٥
سُورَةُ النَّازِعَاتِ	سُورَةُ الْفَصَحِ	سُورَةُ الْعَنَكِبُوتِ	سُورَةُ الرَّؤُفِ
٧٨	٨٨	١٠٢	١١٨
سُورَةُ الْفُتُوحِ	سُورَةُ الْمِائِدَةِ	سُورَةُ الْاِنْشَاءِ	سُورَةُ النَّبَاِ
١٢٧	١٥٣	١٣٧	١٤٧
سُورَةُ فَاطِمَةَ	سُورَةُ بَرِّ	سُورَةُ الصَّافَّاتِ	سُورَةُ صَادِقِ
١٥٥	١٦٣	١٨٠	١٩٥







سورة المومن

بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعم الله اليكم التي لا تحصى...



من قام من غير صلاة...

المناجاة وذلك



المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان الانسان متعبا عما في القلب من الضغائن...



والاسلام

طالع

توجب ان يكون كل حرام لغوا

الشارح

٦٥

واقعی بی بی فاروق

يعني عن اعمالهم واقوالهم وخصائصهم

كان في السفينة ثمانون نسلاً

الكافين المستقبل

من قومه

وانفروبعث

اما الصفات فقلنا نهی سر الصفات

[illegible]

هذه الآية تدل على ان الحق سبحانه واجب عليه

مِّنْ أَرْغَافٍ مَّلاَهُ فَاسْتَكْبَرَ وَأَوْفَوْا قَوْلًا عَالِيًّا فَقَالُوا تَوْفِينَا بَشِيرًا مِّثْلَهُ وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ
 وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأُولَئِكَ الْمَخْذُوكُونَ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ بِحُجَّتِهِ هَدًى وَنَحْنُ أَهْلُ الْإِيَّاتِ فَقَالُوا لَئِنْ عَاجَبْنَا
 فِي الْإِيَّاتِ السَّعْيَ وَهِيَ الْعَصَا وَالْبَدْوُ وَالْحَادِ وَالْقُلُوبُ وَالصَّفَادُ وَالْهَدْيُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ
 بَيِّنَاتٍ أَيْ بَيِّنَاتٍ وَأَجِبْنَا الْمُرَادَ بِالْإِيَّاتِ لَوْ كَانُوا هَوَاجِرَاتٍ وَالسُّلْطَانُ الْمُبِينُ أَيْ هُوَ الْبَحْرُ خَبِيرٌ بِمُرْغُطِهَا عَلَى عِطْفِهَا عَلَى
 نَفْسِهِ وَالْأَقْرَبُ هُوَ الْوَلَدُ لِأَنَّ لَفْظَ الْإِيَّاتِ إِذَا دُرِجَ الرِّسَالُ الْمُرَادُ مِنْهَا الْهَوَاجِرَاتُ وَأَمَّا الَّذِي يَجْتَنِبُهَا مِنَ الْهَوَاجِرَاتِ
 مِنْ رُوحٍ الْأَوَّلُ الْمُرَادُ بِالْإِيَّاتِ الْمُبِينُ يَحْزَنُ أَنْ يَكُونَ شَرَفُ سَجَرَتِهِ وَهُوَ الْعَصَا لِأَنَّهُ قَدْ تَغَلَّقَتْ بِهَا مَعْجَانُ شَيْءٍ
 مِنْ أَتْلَافِهَا بِحُجَّتِهِ وَتَلَقَّفَ بِهَا فَكَلَّمَ السَّحْرَةَ وَتَغَلَّقَ بِهَا الْبَحْرُ الْهَوَاجِرَاتُ مِنَ الْحَرِّ بِضَرْبِهَا لَهَا وَكَوْنَهَا حَارًّا وَتَلَقَّفَ بِهَا مَعْجَانُ شَيْءٍ
 وَلَوْ أَوْ رَسَا فَاجْلِبْ اسْتِئْذَانًا الْعَصَا بِهَذِهِ الْفَضْلِ الْإِيَّاتِ بِالْزَكْوَةِ وَجَبَلُ وَمِكَايَلُ وَأَيُّهَا يَحْزَنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْإِيَّاتِ
 نَفْسُ تِلْكَ الْهَوَاجِرَاتِ وَالسُّلْطَانُ الْمُبِينُ كَقِيَّةِ دَلَالَتِهَا عَلَى الصَّدَقِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَتَرَدَّدُ كَلِمَاتُ سَاوِلِ الْإِيَّاتِ كَوْنَهَا إِيَّاتٍ
 فَقَدْ فَارَقَتْهَا قُوَّةُ دَلَالَتِهَا عَلَى قُوَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَّا لَهَا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْإِيَّاتِ الْمُبِينُ اسْتِئْذَانًا عَلَى السَّلَامِ عَلَيْهِ
 فِي الْأَسْتِذْلَالِ عَلَى جُودِ الصَّاحِبِ وَأَشَارَتِ السُّعْيِ وَأَنَّهُ مَا كَانَ يَتِمُّ هُوَ قَدْرُ الْوَدْنِ وَأَعْلَمُ أَنَّ كَلِمَةَ تَذَكُّرُ عَلَى مَعْجَانُ شَيْءٍ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَتْ حِجَرَاتٍ هَرَوْنَ أَيْضًا وَأَنَّ النُّبُوَّةَ كَالْحَصَا كَانَتْ شَرَفُهَا بِهَا فَكَلَّمَ تِلْكَ الْهَوَاجِرَاتِ ثُمَّ أَنَّهُ سَجَّاهُ عَلَى عَنِ
 فَرَعُونَ وَقَوْمِهِ صَفَتُهُمْ ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئَهُمْ أَمَّا صَفَتُهُمْ فَا مَرَانُ أَحَدُهُمَا الْأَسْتِذْكَارُ وَالْأُتَقَةُ وَالْثَانِي أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا
 عَالِيَيْنَ أَيْ يُنْبَغُ الْمُنَاطَاةُ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا وَيَحْتَمِلُ الْإِقْدَارَ الْكَثْرَةَ وَالْقُوَّةَ وَأَمَّا شَيْئُهُمْ فَقِيٌّ قَوْلُهُمْ تَوْفِينَا بَشِيرًا مِثْلَهُ وَقَوْمُهُمَا
 لَنَا عَابِدُونَ قَالَ أَلَمْ يَكُنْ أَيْ يَمِيلُ مِثْلِيًّا كَمَا قَالَ أَلَمْ يَكُنْ أَيْ مِثْلِيًّا وَلَمْ يَمِيلُ مِثْلَهُ وَقَالَ لَكُمْ خِرَافَةٌ وَلَمْ يَمِيلُ خِرَافَةً كُلُّ ذَلِكَ
 لِأَنَّ الْإِيَّاتَ أَصْحَابُ الْعَرَبِ مِنَ الْكَاذِبَةِ وَالشُّبْهِةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَرَيْنِ أَحَدُهُمَا كَوْنُهُمَا مِنَ الْبَشَرِ وَقَدْ قَدَّمَ الْجَوَابَ عَنْهُ وَالْثَانِي
 أَنْ يَتِمُّ هَوَاجِرَاتُهَا وَالْعَبِيدُ هَرَوْنَ قَالَ بُوَيْعِيَّةُ الْعَرَبِ تَمِيلُ إِلَى مَرِّ أَنْ الْمَلِكُ عَابِدٌ لَهُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَمِيلَ
 أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو إِلَهَهُ فَادْعَى النَّاسَ الْعِبَادَةَ وَأَنْ طَاعَتُهُمْ لَمْ تُعَادَ عَلَى الْحَقِيقَةِ ثُمَّ يَتِمُّ سَجَّاهُ أَنَّهُ لَمْ يَحْطَرِ هَذِهِ الشُّبْهِةَ
 بَيِّنَاتٍ صَرَحَ بِهَا لَكُنْ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ فَكَذَّبُوا بِهَا وَلَمَّا كَانَ الْخُلُوعُ ذَلِكَ التَّكْذِيبُ كَلِمَةً لَكُنْ لَكُنْ مِنْ الْمُسْلِكِينَ لِأَجْلِ
 رَتَبَتُهُ عَلَيْهِ بَيِّنَاتٍ فَتَقَبَّلَ فَقَالَ مِنْكُمْ اللَّهُ بِالْعَرَفِ وَقَدْ حَصَلَ الْعَرَفُ لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا عَقِيبًا لَكُنْ بَيِّنَاتٍ بِالْحَاصِلِ عَقِيبًا لَكُنْ
 جَمْعُ اللَّهِ تَعَالَى كَوْنُهُمْ كَذَلِكَ فِي الْوَقْتِ الْآخِرِ أَمَّا قَوْلُهُ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَعْلِيمًا لِيَقْتَدُونَ قَالَ الْقَاضِي مَعْنَاهُ
 أَنَّهُ سَجَّاهُ خَصْرُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي هُوَ الْوَرَاءُ لِذَلِكَ التَّكْذِيبِ لِكُنْ يَتَدَوَّبُهَا أَصْرُ وَإِلَى الْكُفْرِ الْبَيِّنَاتِ الْبَيِّنَاتِ
 اسْتَجَبُوا أَنْ يَمِيلُوا وَأَعْرَضَ صَاحِبُ الْكُشَافِ عَلَيْهِ فَقَالَ لِيَحْزَنُ أَنْ يَرِجَّ الضَّمِيرُ فِي عِلْمِهِ أَلَمْ يَكُنْ يَحْزَنُ وَمَلَاةٌ لِأَنَّ الْقَوْلَ أَمَّا
 أَوْرَثَتْ بِأَسْرَافٍ لَعْدَاغٍ وَفَرَعُونَ وَمَلَاةٌ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَصْلَحْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بِالْبَيِّنَاتِ
 الصَّحِيحُ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَعْلِيمًا لِيَقْتَدُوا بِهَا وَمَوْعِظًا وَكَذَّبُوا بِهَا وَالْمُرَادُ أَلَمْ يَكُنْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَتَقَبَّلَ
 وَالْمُرَادُ تَقَبُّلُ الْقَضَا بِالْحَقِيقَةِ قِصَّةُ عِيسَى وَمَرَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً
 وَأَوْفَيْنَاهُمَا الْوَعْدَ وَأَوْفَيْنَاهُمَا وَعْدًا أَعْلَمُ أَنَّ مَرْيَمَ هُوَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَخِيَّةٍ مِنْ مَرْيَمَ وَكَوْنَهُمَا طَائِفَةً
 الْمَهْدِ فِي الصُّبْحِ وَآخِرُ عِلْمِهِ أَوَّلُ الْأَمْرِ وَالْأَرْضُ أَيْضًا الْوَقْتُ وَأَمَّا تَقَبُّلُهُ فَجَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى آيَةً لَهَا مَجْلِسُهُ مِنْ مَرْيَمَ وَكَوْنَهُ
 الْحَسَنُ كَلِمَتُهُ مِنْ قِصَّةِهَا كَمَا تَكُنْ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ أَنْ يَنْزِقَ مِنْ رَبِّهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَمْ يَلْعَنُهَا وَلَمْ يَلْعَنُهَا
 الْعَاقِبَةُ ثَبَتَ ذَلِكَ فَهِيَ مَعْجَرُ لَزْكِيَّاتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ مَرْيَمَ فَلَمَّا الْقَاضِي أَمَّا قَالَ لِأَنَّ عِنْدَ الْأَرَضَاءِ غَيْرَ جَائِزٍ
 وَكَرَامَاتُ الْأَوَّلِيَّةِ جَائِزَةٌ وَعِنْدَهَا جَائِزَةٌ فَلِحَاجَةِ الْإِيمَانِ قَالَ وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ جَعَلَهُ آيَةً بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَمْ يَلْعَنُهَا وَلَمْ يَلْعَنُهَا
 ذَكَرَ وَلَدَتُهُ مِنْ دُونِ ذِكْرِ شَرَفِهَا جَمِيعًا فِي هَذَا الْأَمْرِ الْعَبْدُ الْفَاضِلُ لِلْعَادَةِ وَالَّذِي يَزِلُّ الْإِيَّاتُ هَذَا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَجَمِيعُ
 أَحَدُهُمَا أَنَّهُ تَعَالَى وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً لِأَنَّ نَفْسَ الْإِيَّاتِ ظَهَرَ فِيهَا لِأَنَّهُ ظَهَرَ عَلَى يَدَيْهَا وَهَذَا وَلِيَّ مَنْ يَجْعَلُ عَلَى الْإِيَّاتِ
 الْمُنْظَرُ عَلَى يَدَيْهَا خَوَاجِرَاتُ الْوَقْتِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْوَلَدَةَ فِيهِ وَفِيهَا أَنَّهُ مِنْهَا وَذَلِكَ أَنْ تَقْطَعَ فِي الْمَهْدِ وَمَا عَادَ ذَلِكَ
 مِنَ الْإِيَّاتِ ظَهَرَ عَلَى يَدَيْهَا آيَةً فِيهِ وَالْثَانِي أَنَّهُ تَعَالَى وَلَمْ يَمِيلُ آيَتَيْنِ وَجَعَلَ هَذَا اللَّفْظَ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي لَا يَمِيلُ إِلَى
 مَجْمُوعِهَا أَوَّلُ ذَلِكَ هُوَ أَوَّلُ الْوَلَدَةِ لِأَنَّ الْهَوَاجِرَاتِ كَانَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مُسْتَقْلِدًا بِهَا أَمَّا قَوْلُهُ وَأَوْفَيْنَاهُمَا الْوَعْدَ ذَلِكَ تَعَالَى
 جَعَلْنَا أَوَّلَ الْوَعْدِ وَالْوَعْدُ فِي وَفَائِهِمَا الْحَرَكَاتُ الْمَلَاةُ وَهِيَ الْأَرْضُ الْمَرْبُوعَةُ ثُمَّ قَالَ تَعَالَى وَأَوْفَيْنَاهُمَا الْوَعْدَ
 وَهِيَ أَلْيَا الْأَرْضِ بِأَرْضِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَقَالَ الْوَعْدُ بِهَا بِالْمَرْبُوعَةِ وَقَالَ الْكَلْبِيُّ وَأَنْ زَيْدٌ بِمَرْبُوعَةٍ قَالَ لَكُنْ
 أَنَّهُ دَمَشْقُ قَالَ فَقَالَ الْفَضْلُ هِيَ غُوطَةُ دَمَشْقٍ وَالْمَرْبُوعَةُ مِنْ أَرْضٍ مَسْتَوِيَةٍ مَسْبُوطَةٍ وَعَنْ قَادَةَ ذَا
 ثَمَارٍ وَمَا يَعْنِي أَنَّهُ لَاجِلُ الْمَارِ بِسَبْعَةِ مَاسَاكُونًا وَالْمَعْنَى لَمَّا الظَّاهِرُ الْخَارِيُّ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَتَبَّ سَجَّاهُ عَلَى كَمَالِ عَمَلِهِ
 هَذَا اللَّفْظَ عَلَى خُضْرَارِهِ ثُمَّ فِي الْعَيْنِ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ مَعْقُولٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْعَنُهَا وَلَمْ يَلْعَنُهَا بِالْعَيْنِ مِنْ عَانَةِ إِذَا ذَكَرَكَ

بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب

الطريق

ان شدة الدنيا قرب الى المكلف
من شدة الاخرة

قوله تعالى

والخادع هو الشيطان والسهي

على حسن الوجوه ويترى انه اعلم حاله من عليه السلام وانه سبحانه لما لم يقطع بعمه فبين ان يكون هو عليه السلام
مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله اذ لم يبق احسن السيرة المبلغ من ايقان الحجة السنية لما فيه
من التفصيل والمعنى الصريح عن ابيهم ومقابلتها ما امكن من الايمان حتى اذا اجتمع الصف والاحسان وبذل الطاعة
فيه كانت حجة مضاعفة ازا السنية وقيل هذه الآية متسوخة بآية السيف وقيل حجة لان الملائكة بحجوبة
عليها لم يودوا ان يقصروا من ابراهيم وقوله تعالى وقول ربنا عوذ بك من الشياطين واوذ بك ربنا من
سخر اذا جاءهم الموت قال ربنا عوذ بك من الشياطين واوذ بك ربنا من سخر اذا جاءهم الموت
اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب بموله قوله اذ لم يبق احسن السيرة ائمة بابه بقوله على ذلك وهو الاستعاذة بالله من
المرين اخبرهم من هذا الشياطين والهمزات جمع المجرى وهو اللحن والهمزات الشديده هو كالمجرى والارز منه جهاز
الراكض فمزاته هي كونه بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول وحيين اخبرهم بالوسوسة والآخران بحث
اغدا على ابدائهم وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم فهدى المؤمنين والوجهين ومعلوم ان من قطع
تعالى ونسأل ان يحيد من الشيطان فانه يحسان كون من ذكرنا متيقظا فيما في وز يكون نفس هذا الانقطاع
الى الله تعالى ذاعية للشيطان بالطاعة والرجعة عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استسقاء
الصلوة الله لا اله الا الله فليكن الله كبر الله الى عوذ بدينهم من هزات الشياطين هم ونفسه ونفسه فقبل رسول
الله ما هم قال الموه اليه اخبرهم ان الله لا يخلو قبل فافقه قال الكبر وثانها قوله
واوذ بك ربنا من سخر اذا جاءهم الموت وقيل وجها اخرها ان يخشون عند قراءة القرآن ان يكون من ذكرنا فيقول سمعوا وقال
آخرون بل استعاذ بالله من سخر اذا جاءهم الموت وقيل هو الذي لا يؤمن بالله من خصوصيتهم بل عوذ
من قائلك وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشكى اليه رجل ارقا حجة فقال ذا اذيت اليوم فقال عوذ بالله
وبكلماته التامة من غيبه وعقابه ومن شر عباد ومن هزات الشياطين وان يخشون اما قوله حتى اذا جاءهم
الموت فقيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في تعليق يفتون الى ان لا يكون على سواد الذكر الى هذا الوقت
والآية فاصلة بين ما على وجه الامر ارض التاكيد لا غصا عنه مستعينا بالله على الشيطان يستتره على الحكم وهو اعلم
المسئلة الثانية اخلفوا في قوله حتى اذا جاءهم الموت ما لا يكون على انه راجع الى الكفار وقال النجاشي كلف
جاءه عند ابراهيم فقال من لم يترك ولا يحج شمال الرجعة عند الموت فقال واحدا ما شال ذلك الكفار فقال ابراهيم
انا اقول على عذري اني انا وايقوا انما اذركم من قبل ان ياتي حرك الموت يقول ربنا لو لا انتم لولا انتم لولا انتم لولا انتم
اصلى الله عليه وسلم اذ اخبر الانسان الموت في كل حال كان بينه وبين حجة بريدته فغدا يقول ربنا عوذ بك من
صالحا فيما تركت واما ما ذكره ابراهيم من قوله وايقوا انما اذركم من قبل ان ياتي حرك الموت فهو اخبار عن حال الحياة
في الدنيا لا عن حال الموت فلا بد ان يكون على ما ذكرنا **المسئلة الثالثة** اخلفوا في وقت مسألة الرجعة قال الكافرون
انه يسأل في حال الحياة لانه عندما يضطر الى معرفة الله تعالى ولولاه كان عاصيا وصيرت الى ان لا يفعل القبح
بان جعل الله تعالى لولاه لولاه منع منه ومن هذا حاله يصنع المنوع من الصبايح بهذا لا يجازي ذلك يسأل الرجعة
ويقول ربنا عوذ بك من الشياطين واوذ بك ربنا من سخر اذا جاءهم الموت وقيل وجها اخرها ان يخشون اما قوله حتى اذا جاءهم
الموت فقيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في تعليق يفتون الى ان لا يكون على سواد الذكر الى هذا الوقت
والآية فاصلة بين ما على وجه الامر ارض التاكيد لا غصا عنه مستعينا بالله على الشيطان يستتره على الحكم وهو اعلم
المسئلة الثانية اخلفوا في قوله حتى اذا جاءهم الموت ما لا يكون على انه راجع الى الكفار وقال النجاشي كلف
جاءه عند ابراهيم فقال من لم يترك ولا يحج شمال الرجعة عند الموت فقال واحدا ما شال ذلك الكفار فقال ابراهيم
انا اقول على عذري اني انا وايقوا انما اذركم من قبل ان ياتي حرك الموت يقول ربنا لو لا انتم لولا انتم لولا انتم لولا انتم
اصلى الله عليه وسلم اذ اخبر الانسان الموت في كل حال كان بينه وبين حجة بريدته فغدا يقول ربنا عوذ بك من
صالحا فيما تركت واما ما ذكره ابراهيم من قوله وايقوا انما اذركم من قبل ان ياتي حرك الموت فهو اخبار عن حال الحياة
في الدنيا لا عن حال الموت فلا بد ان يكون على ما ذكرنا **المسئلة الثالثة** اخلفوا في وقت مسألة الرجعة قال الكافرون

قد اشكى اليه رجل ارقا حجة

الفرج

للمرجح والظن وان اليقين بعد هذا القول لو ردوا العاد ولا يواغنه **السؤال الثاني** لما المراد بقوله فيما تركت الجواب
قال الاجمعي في خلاصته من كمال البصيرة عند الرجعة مؤدبا الى الله تعالى منه والمعقول من قوله تركت تركه وقال آخرون بل المراد
اعمال الجاهل فتركته فتركه في الدنيا والآخرة والمالية والحقوق وهذا القول كما فهمت الرجعة ليصلح اما افسد
ونطعوا في كل ما عصى **السؤال الرابع** لما المراد بقوله كذا الجواب فيه قولان **الاول** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا
ما طلبوا انما يقال طالب الامر المستبعد هيئات **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الى الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الرابع** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
ترغب الى جميع المال وغيره من المراتب والبيانات وشق الانهار فيقول على ما جاء في ترك **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
ان يكون على وجه الاختيار **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الرابع** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
هو ما يطلبه في الدنيا **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
يتم منه **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الحالة ما يقع من اليد خارجة عن الاجماع وذلك هو الموت ليس المعنى انهم يرجعون يوم النشأة فاقطاع كل ما كان في الدنيا
يوم النشأة الى الآخرة **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
في المعنى انهم يرجعون يوم النشأة فاقطاع كل ما كان في الدنيا **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الرجوع الى الدنيا **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
في الصورة وفي الآخرة **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الاموات **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
اذا جاءهم الموت **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
في الصورة وفي الآخرة **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الرجوع الى الدنيا **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
ثابتة لا في العاد وهو الولد والوالد لا يجوز ان يكون المراد في النسب في الحقيقة بل المراد في حكمه وذلك من وجوه **الاول**
ان من خواص النسب انهم يجمعون بينه وبينه في الدنيا والآخرة **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
ان كل احد من اهل النار يكون شوقا بنفسه **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
ذبح الى الامر العظيم من الامم فيقول والله **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
عن كيفية نسب الكفص **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
يقسمه عن نسبه واخيه وقصيلة التي توفيه فكيف يسأل الامور **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الحالين **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
او رجعا فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
ان يشهد له عيسى **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
يوم القيمة اسم الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
حين يرمى الى النار **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
حين ياتي اقصى قوله والاقصى انهم على بعض الناس **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
القيمة مقدار خمسون الف سنة **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
لشدة الفزع **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
يا ويلكم من هذا من قلوبنا **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
واعلم انه سبحانه تبارك وتعالى في الصور يكون الحاسة وشرح احوال المعتدا والاشقياء **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الآخرة الاعتدال الموزون وحسبها **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
بذلك القول انهم لم ينجسوا القلوب والعباد **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
يقول من قبلت موازنة فاولئك هم المفلحون **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
في الاعمال **الثاني** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا **الثالث** ان المراد بالرجعة ما كان في الدنيا ما كان في الدنيا
الظان ما جنى ذنبا لم يحذر شيئا فهو خال في جهنم قال ابن عباس الحوازين جمع توزون وفي الموزونات من الاعمال الى

هو قوله والادب يوم القيمة

طبعة

فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم • قلنا يجوز ان يطلبهم التسوية في ذلك في احوال شدّة العذاب فيسألون
الجنة • ويجعل ان يكون لهم مع تلك التسوية ذلك على وجه العفو والاستسراح • اما قوله اخسأوا فيها فاعني • فوا فيها وان خرجوا
كانت الرحمة عليهم فان خرجت • يقال نصيب الكلب وحشا بنفسه • اما قوله ولا تكونوا فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاجابة
بل المراد لا تكونوا في اثم العذاب فانه لا يزعم ولا يخفف • قيل ولا تكونوا فليس يكونون • ثم لا كلام بعد ذلك الا الله بين والقيصر
والهو الله الكلاب • ولا يقولون ولا يقولون • وفيه عيبان • اولهما انهم لم يستدعوا جوابا او ادخلوا النار قالوا الفسقة ربنا انصرنا
وسمنا • فجاوبون حق المولى • فبنا دونك سنة ثانية ربنا اثنا اثنين يا حيثنا • فجاوبون ذلك بانهم اذا دعوا الى الله
كفرتم • فبنا دونك ثالثة فبنا لا يقص علينا ربك قال • انكم ما تكون • فبنا دونك رابعة ربنا انصرنا • فجاوبون ولم
تكونوا • فبنا دونك خامسة انصرنا فاعل صلا • فجاوبوا ولم يفرحوا • فبنا دونك سادسة ربنا ارجعوا • فجاوبون
اخسأوا فيها • ثم بين سبحانه وتعالى فيهم ما يريدون من قوله • ان كان فريق من عبادي يقولون ربنا انصنا فاعف لنا وارحمنا
وانت خير الراحمين • فاعفوا لهم بغير فوفد خافوا عظماء له عندوا وعدوا ومن يخبرونهم بما علموا به ابوهم • وفي حرف ابي
ان كان فريقا يعزّج معنى لانه • فوامع واهل المدينة واهل الكوفة غير عام ضم السنين في جميع القران • وفيه الباقيون بالكل
ها هنا • وفي حرف الجليل • سيبويه ما لفتان كدى وددى وقال الكفاي • والقران الكريم يعني الاستهزاء بالقران
والضم معنى التضييق قال • مقابلان رؤسا فليس مثل اني يجهل وعية وانى من جلدنا نوا يستهزؤون بحجاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويضجون بالقران منهم مثل الازحاج • وعارضه • والضمي محمد بن وهب بن واخي اسوكم بنسبا فاعلم
بهم على تلك الضقة ذكرى • وكذلك قوله وكنتم منهم تضحكون • ثم بين سبحانه ما يقصيه فيهم الاسف والمستهزاة بان وصف
ما جازىهم اولئك المؤمنين فقال • اني خيرهم اليوم ما صدقوا انهم هم القايرون • فوا حشر والكفاي • انهم بالكل • والكفاي
بالضم فالكفاي استيفاء في انهم اخبروا عنهم اخبروا عنهم اخبروا عنهم • والفصح على انه في موضع المفعول الثاني في حرف
وعجز ان يكون نصيبا من الفائض الى غيرهم الجرا الوافلون هم القايرون • فوف • فقال قال الربيع في الارض عذرا
قالوا البنا يوما او بعض يوم ضالوا العاديين قالوا انتم الا فليلوا انتم كنتم تعلمون ان محنتنا ما خلقناكم عبثا وانكم
الينا لترجعون فتعالي الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم • وفيه قوله هذه الآية مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكتاب في مصاحف اهل الكوفة وهو غير اه • او اما المؤمنون الملائكة • وقيل في مصاحف اهل الحرمين والمصر
والشام وهو غير الملك او بعض وقتا اهل النار **المسئلة الثانية** الغرض من هذا السؤال التذكير والتوبيخ فعدا كما
يكونون لما في الآخرة اصدلا ولا بعدون البنا في الارض والديار فيقولون ان هذا الموت يدوم الفتا ولا عاة • فلا حصلوا
في النار وابتغوا الهادية وهم فيها علة دون سائرهم لشم في الارض بينهم الحسن على ان ما طووه دايا طويلا فهو كبير بالاصافة
الما انكره فينبذ تحصل لهم الجنة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث اعتادوا له فليس الغرض من السؤال بل الغرض ان ذكرنا
فان قيل كيف يخرج في جوابهم ان يقولوا البنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب • قلنا العلم لبنا ذلك لكثرة ما هم فيه
من الاحوال وقد عرفت فوا هذا الشك حيث قالوا فاسئل العاديين قال • ابن عباس في تفسيره ما كانوا في من العذاب بيني
النجسين • وقيل اراهم بقومهم لبنا يوما او بعض يوم فتصير لهم وخير بالاضافة اليها وتوابعه وعرفوه به واما هذا
والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلوا في ان السؤال عن اى وقت وقع فقال انفسهم لبنتهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم فعلوا
حتى تكونوا من العلم والعمل فاجابوا بان قد لبنتهم كالبنا على ان الله تعالى علم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار
القرار • وهذا القول لا يخفى على قوله بانهم كانوا يزعمون ان الحياة سواها • فلما انبأهم الله تعالى في النار وعذبوا سئلوا
عن ذلك فوجدوا انما على الترحم قريب • وقال الآخرون بل المراد البنا في حال الموت • واجتمع على قولهم ما من • الاول ان يكون
في الارض بعيدا يكون في القبر • ومن كان ميتا فلا قرب ان يقال انه في الارض وهذا ضيعت قوله ولا نفدوا في الارض • الثاني
قوله يوم تقوم الساعة يتم المزمون ما لبثوا غير ساعة • ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك واخر عن المؤمنين قوله بعد البقرة
كتاب الله اليوم البعث **المسئلة الرابعة** يخرج من انكر عذاب القبر بعد الآية فقال قوله لم يسم في الارض ميتا و زمان
كونه احياء في الارض • زمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معدنين في القبر لكانوا من سكانهم في الارض فلو قيل
فما كانوا يقولون لبنا يوما او بعض يوم والجماع من وجهين • احدهما ان الجواب لا بد ان يكون محسبا السؤال او انما
سئلوا عن يوم يبعث الله الاحياء والآخر وذلك لا يكون لانه بعد عذاب القبر • والثاني ان يجيبوا ان يكون سئلوا عن قدر الله
الذي اجمعوا فيه فلا يرضى في ذلك عديم موت بعضهم على البعض فيصير ان يكون جوابهم لبنا يوما او بعض يوم عند انفسنا
اما قوله فاسئل العاديين فغني • احدا بالمراد بالخطوة وانهم كانوا يحسون الاحمال واما الجواب بصوتهم واول
قومهم وتقدم من عدم وناخر من آخره وهو معنى قوله كذبوا فاسئلوا الذين لا يرجعون • وثانيا فاسئل الملائكة الذين خلقوا

من
ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء والاحاداة

قَوْلُهُ تَعَالَى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَوْلَهُ تَعَالَى سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا

فلذلك

ای المیزان اعظم عند الله قال ان تجعل يدك

فما إذا نبتان وقالت عليه السلام الميزان والعتبان من نبتان. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
فيه من الفرج فلا يفتن في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
مما هو أكثر من نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
عليه جذا لربنا أن نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
فعله أو نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ذلك عن أن نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى جلدنا على ما نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
فإن كان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الربنا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
لا تفتن في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الأولان في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
قوله عليه السلام إذا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ذلك بالفرج على حصول جميع اللوازم. ثم بعد هذا ان تحقق معنى الزنا في الوطء دخل تحت قوله الزانية والزاني فاحملوا
والان تحقق معنى الزنا وجبا ان تحقق في الزنا ما اشترط الله في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ترك القتل في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
أن نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الصلوة والسلام إذا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
يجب ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الثاني انه لما نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
وهذا لو نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
انه وجد الزنا بعد ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
دافع اليه لما فيه من لا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
في الزنا اذا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
اقامها لوط على الشوفا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
عليه الصلاة والسلام بعد ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ولا في الجارية فلا يساويه في الحد. بيان عدم المساواة في الحاجة ان لو طء امرأة كانت نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا
المفعول طءا خلافا للزنا فان الداعي جاهل من الجاهل. وأما عدم المساواة في الحاشية فلا نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا
ولا نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الغاية في الزنا فوجبا ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الحد فاجواب عن الاول ان الوطء وان لم يكن مساويا للزنا في الماهية لكن في النية بسبب اشتداد رغبة الفاعل
لأن الانسان حريص على ما ينج. وعن الثالث انه لا بد من الجامع والله اعلم **المسئلة الثانية** اجمعت الامة على
حرمة اتيان البهيمه. والثاني في عقوبة نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
وبغيره. والثاني في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
من في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
وقد عمل بهذا العمل. والثالث هو الاصح قول في حقيقته ومالك والثوري واجماد عليه التقدير
لأن الحد شرع للرجل عا ميل النفس اليه. وهذا الفعل لا يميل النفس اليه. وطعنوا على ما نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا
استناده. ولين نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
التحقق من النسوان واتيان البهيمه والاستمنا باليد لا يشرع فيها الا التعزير. **المسئلة الثالثة** اجمعت الامة على ان الزنا
اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزنا في الجسد الى المات في حوالته. والادب بالكلام في حق البكره قال الله
تعالى في الذي نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الموت او جيل الله لمن سبيل. والثالث ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم

حدية

حدية على الزنا الزم وحدية البكره التعزير. فلذلك ذكرها بين المسئلة **المسئلة الاولى** اجمعت الامة على ان الزنا الزم
فيه بوجوه. احدها قوله تعالى لعنتم من نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
لكن الزنا لا يفتن في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
كما استقصى في بيان حكم الزنا الذي نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
كل المعاصي. ثم ذكر الجدل الثالث. ثم حصى الجدل بوجوب اجزاء المسلمين. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ناخذكم بما رفته في قول الله تعالى لعنتم من نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
والكفر بها اعظم منه. والثاني ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
واستحقاق عقوبة. ثم ذكرنا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الارادة. ثم الما نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ان الزنا لو كان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
والزنا في جلد واحد وان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
وهو غير جائز لان الجسد قاطع في منه والمقطوع راجع على المظنون. والراجح ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا
لما ثبت بالزنا عليه الصلاة والسلام فلو كان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
سعيد الجوزي والوهبي وزيد بن خالد بن ابي بن الحارث. وتبعهم في الرواية زوى خيرا عن بعض
خير الحديث والعامية في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
انه مخصوص بالجلد. فان قيل فليدرخص في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
واضا فقد بقي في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الشريعة يجب جلد المصالح في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
انه نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
هذا الآية يقتضي جوب الجلد في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
جلده ما نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
فان نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
بشدة رسول الله. وان قيل ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الاجابة فانه عليه الصلاة والسلام قال ان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
وثانها ان نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
ولو جلد نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
بعد ان وضعت. ولو جلد نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
قد حشيت ان يقول بالنا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الشيخ والشيخة اذا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
هو الزم. ولو كان الجلد واجبا مع الزم لذكره اما الجواب عن المسئلة بالانه نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا
وتخصيص عموم القرآن بالزنا الزم. وأما قوله لعنتم من نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
قبل قوله بالان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
اجزاء بالجلد. ثم الما نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الاجابة والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي رحمه الله في الجلد والتعزير في حد البكره قال ابو حنيفة في حد
واما التعزير فهو جزاء في الزنا. والثالث هو الاصح قول في حقيقته ومالك والثوري واجماد عليه التقدير
عماده انه عليه السلام قال لعنتم من نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
جلده ما نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
انه ان نبتا في نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
وتعزير عام وان نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم
الفرق والوليقة قد عرفت. وأما انك نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا. وأما القياس فيعبد لأن الفرج وإن كان نبتا فما لم

وذكرنا نبتا في نبتا في نبتا بالفرج والاعتبار من نبتا

عليه السلام

ابو بكر الرازي في احكام النوان

ذلك ما يغ

فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق

مجلسه

از کتابت

زوجت غم صلي عليها ولان المقصود التاديب

فان المؤمن جعل التزويج بالمرأة الزانية والجواب اجماع المعتزلة لا جعله من السوا بل كروا وجوها. احدها
وغيره احسنها ما قاله الفقهاء وهو ان للفظ وان كان عامنا لكن المراد منه الاعمال لا الغلب. وذلك لان الفاسق الخبيث
الذي من شأنه الزنا والبغي لا يرتفع في نكاح القوا بل من النساء وانما يرتفع في نكاحه في نفسه فبذلك لا يشرع له في نكاحه
لنفسه لا يرتفع في نكاحه الاصلح من الرجال ويقرون عملها وانما يرتفع في نكاحه في نفسه فبذلك لا يشرع له في نكاحه
فهذا على الاعمال لا على الغلب كما يقال لا يفعل الجور الا للرجل المتقي وقد يفعل بعض الجور من غير المتقي فكذلك ههنا. واما قوله
وحرم ذلك على المؤمنين والجواب من وجهين. احدهما ان نكاح المؤمنين المذكور عند الله الزانية وزعمته فيها
واخره ان ذلك في تلك العسفة المستعينة بالزنا حرم عليه لما فيه من مخالفة الخطأين لما فيها من التعرض لا قرف
الانعام فكيف يجوز اوجه الزواني والنجاس. الثاني وهو ان صرف الزانية بالكلية الى الزواني وترك الزانية في
القضايا حرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينعكس الا زانية معناه ان الزاني لا يرتفع الا الى الزانية فهذا الحصر محرم
على المؤمنين ولا يلزم من حرمه هذا الحصر حرمه التزويج بالزانية. فهذا هو المعتمد في تفسير الآية. والوجه الثاني
ان الله واللام في قوله الزاني. وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين. ان كان للمؤمنين في الزانية فهاهنا مخصوص لا قول
الذين ترك هذه الآية فيمنعوا بالجماعة عطا الله في نكاح وقادة قدم المخرجون المنة وفيهم فقل المست لم يمول
ولا عايش والمدينة يسكنون فيفسدوا من قومها احسنها من المدينة ولكل واحد منهم علامة على انها احسنها ليطا
بصرفها زانية وكان لا يدخل عليها الا زمان ومشارك. فوجب في كسب من منصرف المؤمنين قالوا تزويج من الى ان
يفتحوا الله عنهم. فاستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك هذه الآية ففقدت الآية اولها الزاني لا يمكن ان لا
الزانيات. وثالث الزانيات لانها لا تكون الا اولها الزاني. وخبرنا كسب من منصرف المؤمنين. الوجه الثالث هو
ان قوله الزاني لا ينعكس الا زانية وان كان خيرا في الظاهر كمن المراءى في المعنى كما كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الزانية وخبر
ذلك على المؤمنين. فكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام. وعلى هذا الوجه ذكرنا قولنا. احدها ان ذلك الحكم باق الى الان حتى
يجرم على الزاني والزانية التزويج بالزانية والمعتزلة وبالعكس فقال هذا مذموم في حرمه وعلى ذلك مسعود عايش
ثم في قوله من منصرف المؤمنين لا ينعكس الا زانية فيقول كما لا جعل المؤمنين ان تزويج بالزانية فكذلك لا يجعله اذا رثت تحتها ان
يعلم عليها. ومنه من يفسد لان في حمله ما يمنع من تزويج ما لا يمنع من واما النكاح كالاحرام والعدة. والقول الثاني
ان هذا الحكم صار منسوخا. واختلوا في ما يجبه فمن الجواب ان نكاحه هو الاجماع. وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ
بعوم قوله كما قالوا ما طاعتكم من النساء وانكحوا الا ما قاله المحققون هذا ان الوجهان ضعيفان. اما الاول فلامرثية
اصول الفتاوى ان الاجماع لا يفسد ولا يفسد. والثاني فالاجماع لا يفسد ولا يفسد. واما قوله فافعلوا ما طاعتكم من النساء
مستوفى بخلافه ان يكون مستوفى على كونه. واما قوله فافعلوا ما طاعتكم من النساء فافعلوا ما طاعتكم من النساء
يشترط فيه ان يكون هناك مانع من النكاح من سبب او نسب او غيرهما ففعلوا ما طاعتكم من النساء فافعلوا ما طاعتكم من النساء
كما لا بد من تزويجها من الاجماع واللاح. وهو ان الزنا تاثيرا في الفقه كما ليس فيه الاثرية ان اذ اقرضا بالزانية
بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في ما يرمي من نكاح الجسد. ولا من نكاح الزنا ان يورث العار ويورث في النفس
فما زرع. ثم استخرج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ثمانية سبيل ان يبرهنوا بانما زنا امرأة فعلت تزويجا فاجارة
ان عايشا فيفسد من شرفه ثم اشتراه. وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال له سفاخ واحة نكاح
والجراح لا يجرم الجراح. الوجه الرابع ان نكاح النكاح على الوطء. والمعنى ان الزاني لا يطايع من زنى الا زانية او مشركه وكذا
الزانية. وحرم ذلك على المؤمنين. وهذا ما قبل في مسلم قال لا يحتاج هذا التاويل في سبب من وجهين. الاول ان
ما ورد النكاح في كتاب الله الامم في التزويج ولم يرد اليه بمعنى الوطء. الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن القابلية لاننا لو
المراد ان الزاني لا يطايع الا الزانية فاستحال ما يندلنا في الزاني ففقدنا البعثة حين تزويجها. ولو قلنا المراد ان
الزاني لا يطايع الا الزانية حين يكون وظنه زنا فهذا الكلام لا قابلية فيه. وهذا آخر الكلام في هذا المقام. السؤال الثاني
اي فرق بين قوله الزاني لا ينعكس الا زانية وبين قوله الزانية لا ينعكس الا زانية. الجواب. الكلام الاول يدل على ان الزانية
لا يرتفع في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرتفع في نكاح الزانية غير الزانية فلا يجرم بين الله في الكلام الثاني. السؤال
الثالث لم يرد في الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وماها بالعبس الجواب. تنبئت تلك الآية لمعناها على جليتها
والمرأة هي المارة في الزنا واما الزانية فتسبب في نكاح. والزنا اصل فيه لامة هو الرغب والاطمئنان. ثالث
الغنى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم ما توبا وبينة شهدا فاحلوه وهو ثمانين جلد ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا او ليكنم القاصون لا الدنيا بواحد ذلك واصح ما في الله يحقون حرم اعلم ان ظاهر الآية

قال للمؤمنين

فان المؤمن جعل التزويج بالمرأة الزانية والجواب اجماع المعتزلة لا جعله من السوا بل كروا وجوها. احدها
وغيره احسنها ما قاله الفقهاء وهو ان للفظ وان كان عامنا لكن المراد منه الاعمال لا الغلب. وذلك لان الفاسق الخبيث
الذي من شأنه الزنا والبغي لا يرتفع في نكاح القوا بل من النساء وانما يرتفع في نكاحه في نفسه فبذلك لا يشرع له في نكاحه
لنفسه لا يرتفع في نكاحه الاصلح من الرجال ويقرون عملها وانما يرتفع في نكاحه في نفسه فبذلك لا يشرع له في نكاحه
فهذا على الاعمال لا على الغلب كما يقال لا يفعل الجور الا للرجل المتقي وقد يفعل بعض الجور من غير المتقي فكذلك ههنا. واما قوله
وحرم ذلك على المؤمنين والجواب من وجهين. احدهما ان نكاح المؤمنين المذكور عند الله الزانية وزعمته فيها
واخره ان ذلك في تلك العسفة المستعينة بالزنا حرم عليه لما فيه من مخالفة الخطأين لما فيها من التعرض لا قرف
الانعام فكيف يجوز اوجه الزواني والنجاس. الثاني وهو ان صرف الزانية بالكلية الى الزواني وترك الزانية في
القضايا حرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينعكس الا زانية معناه ان الزاني لا يرتفع الا الى الزانية فهذا الحصر محرم
على المؤمنين ولا يلزم من حرمه هذا الحصر حرمه التزويج بالزانية. فهذا هو المعتمد في تفسير الآية. والوجه الثاني
ان الله واللام في قوله الزاني. وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين. ان كان للمؤمنين في الزانية فهاهنا مخصوص لا قول
الذين ترك هذه الآية فيمنعوا بالجماعة عطا الله في نكاح وقادة قدم المخرجون المنة وفيهم فقل المست لم يمول
ولا عايش والمدينة يسكنون فيفسدوا من قومها احسنها من المدينة ولكل واحد منهم علامة على انها احسنها ليطا
بصرفها زانية وكان لا يدخل عليها الا زمان ومشارك. فوجب في كسب من منصرف المؤمنين قالوا تزويج من الى ان
يفتحوا الله عنهم. فاستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك هذه الآية ففقدت الآية اولها الزاني لا يمكن ان لا
الزانيات. وثالث الزانيات لانها لا تكون الا اولها الزاني. وخبرنا كسب من منصرف المؤمنين. الوجه الثالث هو
ان قوله الزاني لا ينعكس الا زانية وان كان خيرا في الظاهر كمن المراءى في المعنى كما كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الزانية وخبر
ذلك على المؤمنين. فكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام. وعلى هذا الوجه ذكرنا قولنا. احدها ان ذلك الحكم باق الى الان حتى
يجرم على الزاني والزانية التزويج بالزانية والمعتزلة وبالعكس فقال هذا مذموم في حرمه وعلى ذلك مسعود عايش
ثم في قوله من منصرف المؤمنين لا ينعكس الا زانية فيقول كما لا جعل المؤمنين ان تزويج بالزانية فكذلك لا يجعله اذا رثت تحتها ان
يعلم عليها. ومنه من يفسد لان في حمله ما يمنع من تزويج ما لا يمنع من واما النكاح كالاحرام والعدة. والقول الثاني
ان هذا الحكم صار منسوخا. واختلوا في ما يجبه فمن الجواب ان نكاحه هو الاجماع. وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ
بعوم قوله كما قالوا ما طاعتكم من النساء وانكحوا الا ما قاله المحققون هذا ان الوجهان ضعيفان. اما الاول فلامرثية
اصول الفتاوى ان الاجماع لا يفسد ولا يفسد. والثاني فالاجماع لا يفسد ولا يفسد. واما قوله فافعلوا ما طاعتكم من النساء
مستوفى بخلافه ان يكون مستوفى على كونه. واما قوله فافعلوا ما طاعتكم من النساء فافعلوا ما طاعتكم من النساء
يشترط فيه ان يكون هناك مانع من النكاح من سبب او نسب او غيرهما ففعلوا ما طاعتكم من النساء فافعلوا ما طاعتكم من النساء
كما لا بد من تزويجها من الاجماع واللاح. وهو ان الزنا تاثيرا في الفقه كما ليس فيه الاثرية ان اذ اقرضا بالزانية
بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في ما يرمي من نكاح الجسد. ولا من نكاح الزنا ان يورث العار ويورث في النفس
فما زرع. ثم استخرج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ثمانية سبيل ان يبرهنوا بانما زنا امرأة فعلت تزويجا فاجارة
ان عايشا فيفسد من شرفه ثم اشتراه. وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال له سفاخ واحة نكاح
والجراح لا يجرم الجراح. الوجه الرابع ان نكاح النكاح على الوطء. والمعنى ان الزاني لا يطايع من زنى الا زانية او مشركه وكذا
الزانية. وحرم ذلك على المؤمنين. وهذا ما قبل في مسلم قال لا يحتاج هذا التاويل في سبب من وجهين. الاول ان
ما ورد النكاح في كتاب الله الامم في التزويج ولم يرد اليه بمعنى الوطء. الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن القابلية لاننا لو
المراد ان الزاني لا يطايع الا الزانية فاستحال ما يندلنا في الزاني ففقدنا البعثة حين تزويجها. ولو قلنا المراد ان
الزاني لا يطايع الا الزانية حين يكون وظنه زنا فهذا الكلام لا قابلية فيه. وهذا آخر الكلام في هذا المقام. السؤال الثاني
اي فرق بين قوله الزاني لا ينعكس الا زانية وبين قوله الزانية لا ينعكس الا زانية. الجواب. الكلام الاول يدل على ان الزانية
لا يرتفع في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرتفع في نكاح الزانية غير الزانية فلا يجرم بين الله في الكلام الثاني. السؤال
الثالث لم يرد في الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وماها بالعبس الجواب. تنبئت تلك الآية لمعناها على جليتها
والمرأة هي المارة في الزنا واما الزانية فتسبب في نكاح. والزنا اصل فيه لامة هو الرغب والاطمئنان. ثالث
الغنى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم ما توبا وبينة شهدا فاحلوه وهو ثمانين جلد ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا او ليكنم القاصون لا الدنيا بواحد ذلك واصح ما في الله يحقون حرم اعلم ان ظاهر الآية

ان الزنا باثبات الزنا ليس لعجز

فلاحیہ

وعند أبي حنيفة لا يبيع قذف الأرض ولا العانة

اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقوبته باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على اثبات
الحديث الاول في سب نزوله وذكر ابيه وجوها. احدها قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
لم يأتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي لا يصاريان دخل منازجته فوجد رجله على رجل امراته فانجا
باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضي الرجل حاجته وخرج وان قتل قتلهم. وان قال وحديث فلا تسمع تلك
المرأة ضربت. وان سكنت سكنت على غلط الله افصح وكان عاصم هذا من غير ما له عومر وله امرأة يقال لها خولة
بنت كلب في عومر عاصم وقال رايت شريك بن الحنا على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما استبرج ما التبت بهذا في هل يبيح فقال رسول الله صلى الله
وماذا فقال لا يبيح في عومر بن عاصم انه راى شريك بن الحنا على بطن امراته خولة. وكان عومر وخولة وشريك
كلهم بنو عاصم فلما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال للمؤمنين ان الله في ذنوبكم وانه عكث
ولا تقذفوا فقال يا رسول الله انتم باه في رايت شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله
بن عاصم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخبري الاما صنعتت فقال يا رسول الله ان عومر رجل غيور
وانه راى شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عومر رجل غيور
حتى يودي الصلاة جماعة فصل العضم قال عومر فمعه قتل شريك بالله ان خولة لراية واخي الصادق. ثم
قال في الثانية قتل شريك بالله ان رايت شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
سجل من عاصم واتي الصادق. ثم قال في الرابعة قتل شريك بالله ان رايت شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخي الصادق. ثم قال في الخامسة لعنه الله على عومر يعني نفسه ان كان من الكاذبين كما قال في الثانية قتل شريك بالله ان رايت شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لخولة قومي فقامت وقالت يا شريك بالله ان رايت شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عومر رجل غيور
اشهد بالله انه ما راى غلا فاحش وانه من الكاذبين وقال في الخامسة لعنه الله على عومر يعني نفسه ان كان من الكاذبين كما قال في الثانية قتل شريك بالله ان رايت شريك على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما. وثانيا قال ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصم اذ ان يوم رجع الى اهله
فوجد شريك بن الحنا على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عومر رجل غيور
ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عباد وهو شهد الاصلاد وحديث رجله على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
باربعة من الشهداء يكون قد قضي حاجته وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله على كل امر شاهد الا ان تصحوا بما يقول
شهدكم قالوا يا رسول الله لا فانه رجل غيور فقال سعد بن عباد والله في رواية الكلبي ان عاصم اذ ان يوم رجع الى اهله
منه فقال عليه الصلاة والسلام فان الله ياتي الا ذلك قال ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصم اذ ان يوم رجع الى اهله
وهو احد الدلائل الذين ياتي الله عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ما تجابه فقال هلال واها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله يعلم اني صادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا لانفسا ورواها الربيع بن ابي نعيم قال سعد بن عباد وهو شهد الاصلاد وحديث رجله على بطن امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحديثه اي بطلته حجة فلما سري عنه قال عليه الصلاة والسلام ان الله على كل امر شاهد الا ان تصحوا بما يقول
ذلك الله تعالى ففر عنهم هذه الآيات فقال عليه الصلاة والسلام ادعوا فذعبت فذكرت هلال فقال عليه السلام
الله يعلم اني صادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه الصلاة والسلام لعنه الله الخامسة اوقاه هلال فان عذاب الدنيا هو عذاب الآخرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عليه السلام في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مع امرأته خولة فاستبرج عاصم واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالله انه من الكاذبين. فلما احتسب في الخامسة قيل لها اتق الله فان الخامسة هي الموجبة فقد كرت ساعة وصحت
بالاعتراف. ثم قالت والله لا اتفق قومي بشهادة الخامسة ان غضب الله عليا ان كان من الصادقين ففرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال لاصبروهما ان جاءت به اشجع اصعب حشر السابقين هو هلال. وان جاءت به حشر السابقين
او رقت جسد او لصاحبه. فاجتات بر او رقت جسد السابقين فقال عليه الصلاة والسلام لولا الايمان لكان لولا
شان قال في كبرية رابعة بعد ذلك امر من امر مصر لا مضارا لا يزد من الوغ. فاحتسب لكانها متعلق بالقرعة
قوي ولم يكن لكان الشهادة جماعة ولا في وجهه من فرار الارب ان غضب الله في حكم المصدق والليل
فيه المصدق الذي هو شهادة احدى وهو مستند محذوف الجبر فقد عدى فواجب شهادة احدى من اربع شهادات

قوله

وقرى ان لعنه الله وان غضب الله على عفيفان وضع ما بعدها. وقرى ان غضب الله على فعل الغضب. وقرى غضب
الحاكم مسيقين على معنى يشهد الخامسة. الفصل الثالث ما يتعلق بالاحكام والمظفره يتعلق باطراف. الطرف الاول
في موجب اللعان. وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه اذا روى الرجل امرأته بالزنا عجب عليه الحدان كانت محصنة
والنهي عن الزنا هي محصنة كما في ذي الاجنبي لا يختلف موجبها غير انها تختلف في المخلص في ذنب الاجنبي لا يسقط
الحد عن لقادها لانها قرار المقدوف وبنية تقوم على زناها. وفي ذنوب الروضة ليست طاعة الحد باحد هذين
الامرئين وباللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاحبيات لوجوبين. الاول انه لا يقع عليه
في زنا الاجنبي والاولى ستره. اما اذا روى الزوجية فيلحقه العار والشعار والسب الفاسد فلا يمكن الصبر
وتوقيفه على البينة كما لا يمكن فلا جرم حصر الشرع هذه الصورة باللعان. الثاني ان الغالب في المعارف من احوال
الرجل امرأته ان يقصد بها القذف لا عن حقيقة. فاذا زناها ففسد الرمي يشهد بكونه صادقا الا ان شاء له الحال
بالبينة على قول كثيرين ليعقبا **المسألة الثانية** قال ابو بكر الرازي كان قد قذف الاجنبيات والزوجات الحد فالدليل
عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعل لاي نامة جبر قذف امرأته فترك من تحتها ربيعة يشهدون ولا تحدي في ظفر
فثبت بهذا ان قذف الزوجات كان كقذف الاجنبيات لانه ليس عن الزواج الحد باللعان وروى نحو ذلك
في الرجل الذي لا رايت لوانه رجل وحده امرأته رجلا فان حكم حد بوه وان قتل قتلهم وان سكنت سكنت على غلط
فذلك من الاخبار على ان حد قذف الزوجات كان كحد قذف الاجنبيات لان الله سبحانه قال في الشافعي واذا قذف
الزوج زوجته فانه واجب الحد ولكن المخلص منه باللعان كان الواجب قذف الاجنبي الحد والمخلص منه الشهود
فاذا اكل الزوج عن اللعان لزمه الحد والقذف. فاذا لا عن حقيقة عن اللعان لم يرها حد الزنا ولا سب بوجوبه اذا نكل
الزوج عن اللعان جبر حتى لا يجرى كذا المرأة اذا نكلت فثبت حتى لا يجرى حجة الشافعي نحوه. احدها ان الله تعالى قال في اول
السورة والذين يرمون المحصنات يرمونهن باربعة شهداء فاجلدوهن مائة جلد. ثم عطف عليه حكم الزنا
فقال والذين يرمون الزنا يرمونهم ولهم من الشهادة الا انفسهم. فهاهنا اشارة الى ان مقتضى قذف الاجنبيات لا يلحق
بالشهود والحد فكذا لا يوجب قذف الزوجات الايمان باللعان والحد. وثانيا قوله تعالى ومنذ عنها العذاب ان تشهد
ازيح شهادته باه. والالف واللام الدالان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لو يجب عليها جميع انواع العذاب
فوجب صرفها الى العمود السابق. والعمود السابق هو الحد لانه كما ذكر في اول السورة وليست يد عذابا طائفة من
الوحيين. والمراد منه الحد اذ ثبت ان المراد من العذاب في قوله وبذر زنا عذابا ثلثا تلاعن الحد وانما
ذنب الحد باللعان. فان قيل المراد من العذاب هو الحشر قلنا قد بينا ان اللعان للعمود المذكور وان العذاب
في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا نصير الآية محمولة اما لو حملناه على الحشر نصير الآية محمولة
لان مقتضى الحشر غير معلوم. وثالثها ان لا تاتي وما يدل على بطلان الحشر في قوله انها قولها ان كان الرجل صادقا
خذوني وان كان كاذبا فاطلوني في فاني في الحشر وليس يحسن في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس. وثالثها
ان الزوج قد قذف امرأته بالزنا فخرج من شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهن مائة جلد واذ ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لانه لا يخلو الفرق وحاشا
قوله عليه الصلاة والسلام والتم حولة والرجل هو من عيبك من غضب الله وهو نص في الباب. حجة اخرى خفيفة اما في حق
المرأة فلاها ما فعلت شوى لكان اللعان وهذا الشكل من بنية على الزنا ولا اقرار منها به فوجب الا يجوز رجمها
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجلد امرأته وانما يجب الرجل اذا كانت محصنة لم يحسب الحد في غير المحصنات لانه لا قابل
بالفرق وايضا فالشكل ليس صحيح في الاقرار فلم يجر اجازات حدهم كاللفظ المحمل للزنا وليس **المسألة الثالثة** قال البخاري
اذا قال لها يا زانية وجب اللعان. وقال مالك لا تلاعن الا ان تقول رايتك تزني او يفي جملتها او ولداتها. حجة البخاري
ان عومر بن لادن يرمون المحصنات سنا ولا تلاقى في ذنوب الاجنبيات بين الكل كذا في قذف الروضة والكل
الثاني الملاحق قال الشافعي خرج نفيه مع لعان فمضى اللعان بين الزوجين والمبين والحد ودين ذلك اذا كان احد
زفقا وكان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في صورتين. احدها ان يكون الزوجة من الاجنب
على قذف الحد اذا كان اجنبيا عوزا ان يكون الزوجة مملوكة او ذمية. والثاني ان يكون احد من اهل الشهادة
بان يكون محد وذا في ذنبا وعبد او كافرا. ثم رجع ان القياس والاعمال في اهل القياس اهل الشهادة يصح لعانها
وجوب اللعان انما هو قوله تعالى والذين يرمون الزنا فخرج نفيه مع لعان فمضى اللعان بين الزوجين والمبين والحد ودين ذلك اذا كان احد

ان يعيد ان العموم لا يلزم عليها جميع انواع العذاب

ن
صريح

من خواصها من الطهر... فقام سعد بن عبد الله وكان سيد الخرج وكان يذبح صاعا وكان اخذته الحبيبة
فقال سعد بن عبد الله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حصين وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال لبيت
لعمرك الله لقتله وانك لما تقبض على من اهلنا فقتلوا او رسول
الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يحضهم حتى سكبوا اقالته ومكث يوحى اليه في ذلك اليوم في دمع وابوا يطيلان
ان لكنا فاق كيدى فقبضوا على من اهلنا فقتلوا او رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يحضهم حتى سكبوا اقالته ومكث يوحى اليه في ذلك اليوم في دمع وابوا يطيلان
ولم يجلس عندي منذ قبل فيما قيل. ولقد كنت شربا لابي جحش في شئ ثم قلت انما بعد ما عايشة فانه لبي
عنه كذا وكذا فان كنت برية فيسبوا الله تعالى وان كنت الميت بدين فاستغفر من الله ويوفي له فان الميت
اذا مات تأسى الله عليه فقلت لما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقابلة قلص معي شوقك لابي جحش عني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والله ما ادرى بما قول فقلت وانما جارية حبيبة السبي ما افر من القرآن
كثيرا الى الله لقد عرفت انك قد سمعت بهذا حتى استغفر في نفوسكم وصدمتم به فان قلتم اني برية لا تصدقون
وان عرفتكم كما يروى الله يسمي اني برية تصدقون في الله لا احد في لكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف
ولم اذكر اسمه فسمي جمل الله المستعان على ما تصفون فقلت ثم تحولت واصطغرت على فراشي وانا والله اعلم ان الله تعالى
يبرئني والله ما كنت اظن ان ينزل في شأني شيئا يلى ولشأني كما راى خيرة في نفسي من ان ينكح الله في ما يرضى ولكن كذا روى
اقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يروى الله بها قال تولى الله ما علم رسول الله مجلسه ولا خرج
من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذ ما كان باخا من رجا الوحي حتى انه ليعذر منه مثل الحان من العزق
في اليوم الثاني من نقل الوحي فيسبى في حب ووضعت وسادة تحت راسه والله ما فرغت وما باليت لم يبرأ في واما
ابو ايوب الله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طمشتان مني اوى يستحيان فقامن ان نال الله هو
تخفيف ما قال الناس فلما سري عنه وهو يصيح فكانا نال الله نال الله لبي يا عايشة انا والله لعل
بوالله فقلت بعد الله لا يحزن ولا يحزن احضرك فقال الشاقي يوحى اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمل الا الله
انزل برأى فانزل الله تعالى ان الذين كانوا بالافك عصية منكم عشا ايات فقال ابو بكر والله لا اتق على مستطع بعد
هذا وكان يفرقه لقرابته منه ونفره فانزل الله تعالى ولا تأتوا بالوا الفضل منكم والسعة اى قوله لا تخونوا بعض
الله لكم فقال ابو بكر يلى الله في لا يحزن الله في فرج لا الثقة على مستطع فقلت فلما نزل عذري قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وقرأ القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي مسطح وحمة وجسان الحد
واعا ان جحش الله ولما ذكر القصة وذكر كمال القاذقين والمقدورين بعقبا ما يليق بها من الادب والمزاج
وهو انواع. الاول قوله لولا ان سمعتم من المؤمنين والمؤمنات بانفسهم خبروا قالوا هذا اهل بيته وبين
من جملة الادب التي كانت برئمة الايمان بها. ولولا معناه. هلا وذلك كثر في اللغة اذا كان على العمل بقوله
لولا اخرى. وقوله فلو كانت ويدا امث. فلما اذا ولى لاسم فليس كذلك لقوله لولا انتم لكانوا مؤمنين ولولا فضل
فضل الله عليكم ورحمته. والمراد كان اوجب على المؤمنين ان يسمعوا قول القاذقين ان يذنبوا به ويغفلوا باحسان
الظن ولا يشعروا الى الامة فيمن عرفوا فيه الطهارة. وهما هنا سؤالات. السؤال الاول هلا قبل لولا ان
سمعتموه ظنتم بانفسكم خيرا وقلتم لم نعد من الخطاب الى البيعة. وعن المصنف الى الظاهر الجواب لبيان في التوفيق
بطريقة الالتفات ولتخرج بلفظ الايمان دالة على الاشتراك فيهم يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان
ذنبه يكون حكم المعصية منشا للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر وهذا بوجوب حصول
الظن باحتراره عن المعصية فاذا وجد هذا المعنى للاجترار ولم يوجب في مقابلته راجح ليا وية
في القوة وجبا احسان الظن وحرر الاقدام على الطعن. السؤال الثاني ما المراد من قوله بانفسهم الجواب
فيه وجحان. الاول المراد ان يظن بعضهم ببعض خيرا ونظرة قوله ولا يلزم وان انفسكم وقوله فاقبلوا
انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي يا ما هذا لغير المؤمنين الذين لم يسمعتهم. روى
ابا ايوب لا تضارنى قال لا تم ايوبا لا تزين ما يقال فقالوا كنت قد صغرت ان كنت تظن بحرمة رسول الله
سؤالا لا قال لو كنت بدل عايشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايشة خير مني وصفوان
خير منك وقال ابن زيد ذلك معايشة المؤمنين اذ المؤمن لا يفر بايته ولا الام ما بها وعاشة هي ام المؤمنين
الثاني ان جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجرى عليها من الامور فاذا جرى على احد منهم مكروه فكانت تجري
على جميعهم عن الغفلة من شير قال عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم والذي جعل الله

بهم كمال الحدا

بهم كمال الحدا... فقام سعد بن عبد الله وكان سيد الخرج وكان يذبح صاعا وكان اخذته الحبيبة
فقال سعد بن عبد الله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حصين وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال لبيت
لعمرك الله لقتله وانك لما تقبض على من اهلنا فقتلوا او رسول
الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يحضهم حتى سكبوا اقالته ومكث يوحى اليه في ذلك اليوم في دمع وابوا يطيلان
ان لكنا فاق كيدى فقبضوا على من اهلنا فقتلوا او رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يحضهم حتى سكبوا اقالته ومكث يوحى اليه في ذلك اليوم في دمع وابوا يطيلان
ولم يجلس عندي منذ قبل فيما قيل. ولقد كنت شربا لابي جحش في شئ ثم قلت انما بعد ما عايشة فانه لبي
عنه كذا وكذا فان كنت برية فيسبوا الله تعالى وان كنت الميت بدين فاستغفر من الله ويوفي له فان الميت
اذا مات تأسى الله عليه فقلت لما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقابلة قلص معي شوقك لابي جحش عني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والله ما ادرى بما قول فقلت وانما جارية حبيبة السبي ما افر من القرآن
كثيرا الى الله لقد عرفت انك قد سمعت بهذا حتى استغفر في نفوسكم وصدمتم به فان قلتم اني برية لا تصدقون
وان عرفتكم كما يروى الله يسمي اني برية تصدقون في الله لا احد في لكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف
ولم اذكر اسمه فسمي جمل الله المستعان على ما تصفون فقلت ثم تحولت واصطغرت على فراشي وانا والله اعلم ان الله تعالى
يبرئني والله ما كنت اظن ان ينزل في شأني شيئا يلى ولشأني كما راى خيرة في نفسي من ان ينكح الله في ما يرضى ولكن كذا روى
اقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يروى الله بها قال تولى الله ما علم رسول الله مجلسه ولا خرج
من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذ ما كان باخا من رجا الوحي حتى انه ليعذر منه مثل الحان من العزق
في اليوم الثاني من نقل الوحي فيسبى في حب ووضعت وسادة تحت راسه والله ما فرغت وما باليت لم يبرأ في واما
ابو ايوب الله ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طمشتان مني اوى يستحيان فقامن ان نال الله هو
تخفيف ما قال الناس فلما سري عنه وهو يصيح فكانا نال الله نال الله لبي يا عايشة انا والله لعل
بوالله فقلت بعد الله لا يحزن ولا يحزن احضرك فقال الشاقي يوحى اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمل الا الله
انزل برأى فانزل الله تعالى ان الذين كانوا بالافك عصية منكم عشا ايات فقال ابو بكر والله لا اتق على مستطع بعد
هذا وكان يفرقه لقرابته منه ونفره فانزل الله تعالى ولا تأتوا بالوا الفضل منكم والسعة اى قوله لا تخونوا بعض
الله لكم فقال ابو بكر يلى الله في لا يحزن الله في فرج لا الثقة على مستطع فقلت فلما نزل عذري قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وقرأ القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي مسطح وحمة وجسان الحد
واعا ان جحش الله ولما ذكر القصة وذكر كمال القاذقين والمقدورين بعقبا ما يليق بها من الادب والمزاج
وهو انواع. الاول قوله لولا ان سمعتم من المؤمنين والمؤمنات بانفسهم خبروا قالوا هذا اهل بيته وبين
من جملة الادب التي كانت برئمة الايمان بها. ولولا معناه. هلا وذلك كثر في اللغة اذا كان على العمل بقوله
لولا اخرى. وقوله فلو كانت ويدا امث. فلما اذا ولى لاسم فليس كذلك لقوله لولا انتم لكانوا مؤمنين ولولا فضل
فضل الله عليكم ورحمته. والمراد كان اوجب على المؤمنين ان يسمعوا قول القاذقين ان يذنبوا به ويغفلوا باحسان
الظن ولا يشعروا الى الامة فيمن عرفوا فيه الطهارة. وهما هنا سؤالات. السؤال الاول هلا قبل لولا ان
سمعتموه ظنتم بانفسكم خيرا وقلتم لم نعد من الخطاب الى البيعة. وعن المصنف الى الظاهر الجواب لبيان في التوفيق
بطريقة الالتفات ولتخرج بلفظ الايمان دالة على الاشتراك فيهم يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان
ذنبه يكون حكم المعصية منشا للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر وهذا بوجوب حصول
الظن باحتراره عن المعصية فاذا وجد هذا المعنى للاجترار ولم يوجب في مقابلته راجح ليا وية
في القوة وجبا احسان الظن وحرر الاقدام على الطعن. السؤال الثاني ما المراد من قوله بانفسهم الجواب
فيه وجحان. الاول المراد ان يظن بعضهم ببعض خيرا ونظرة قوله ولا يلزم وان انفسكم وقوله فاقبلوا
انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي يا ما هذا لغير المؤمنين الذين لم يسمعتهم. روى
ابا ايوب لا تضارنى قال لا تم ايوبا لا تزين ما يقال فقالوا كنت قد صغرت ان كنت تظن بحرمة رسول الله
سؤالا لا قال لو كنت بدل عايشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايشة خير مني وصفوان
خير منك وقال ابن زيد ذلك معايشة المؤمنين اذ المؤمن لا يفر بايته ولا الام ما بها وعاشة هي ام المؤمنين
الثاني ان جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجرى عليها من الامور فاذا جرى على احد منهم مكروه فكانت تجري
على جميعهم عن الغفلة من شير قال عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم والذي جعل الله

واعلم ان الله تعالى وصفهم بالكتاب كتاب انام

انتم عن صدور المعصية كان قد ربح المرجح على الرجح وهو غير جائز. وثالثها وهو انه يتضمن ان الرسول
وذلك سبب للمعصية لقوله تعالى ان الذين يودون الله ورسوله ليمسوا في الدنيا والاخرة. وثالثها انه سبب لاداء
عاشية وانما انوارها ومن حصل من غير سبب عرفا قد اتم عليه ولا حاشية عرف صدورها عنهم وذلك حرام
ورابعها انه تقدم على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والمقتضى الساعدا ان الله قد يقدّر
كونه صادقا لا يستلزم الواب على صدق بل يستلزم العقاب لانه اشاع الفاحشة. وتقدّر كونه كاذبا فانه يستلزم
العقاب العظيم. ومثل ذلك ما يقتضي صريح العقل الاحراز عنه. وخامسها انه تخصيص الوقت بالافادة فيه
وقال عليه الصلاة والسلام من حشوا سلام المرزوقه ما لا يعينه. وسادسها في ظاهرها حسن الناس وتيسر
مقاييم خلق اخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فعلى الوجه الوجوب على العقاب انه اذا
سمع القذف ان سبكت عنه وان جهته في الاحراز عن الوقوع فيه. فان قيل كيف جاز الفصل بينه وبين لا يبين
بالطريق. قلنا القافية فيه انه كان لواجب عليهم ان يحتسروا اول ما سمعوا بالافادة عن التكليم. اما قوله سبحانه
هذه اممنا عظيم نفيه سوالات. الاول كيف يفي بحال هذا الموضوع الجواب من وجوه. الاول المراد منه التعجب
عن عظيم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يستلزم عذوبة العجز من صلابته. ثم كثر استعماله في كل معنى
منه. الثاني المراد منه ان يكون روجه نبيه عاجز. الثالث انش من غير ان يرضى بظلم هو القذف
المعصية. الرابع انش من غير ان لا تعاقب هو القذف الظلمة. السؤال الثاني في اوجبه عليهم ان يقولوا هذا
بغير ان عظيم مع انهم كانوا عاقلين كونه كذبا قطعاً فاجاب من وجوه. الاول انه كانوا متمسكين من العلم كونه
بغير ان لا روجه الرسول لا يجوز ان يكون عاجز. الثاني في انه لما جزموا مع انهم كانوا عاقلين بالقلب كانت
لخيارهم عن ذلك الحزم كذا. ونظم قوله تعالى والله يشهد ان لنا فقيها كذا. النوع السادس من قوله تعالى
يعظم الله انتم واولادكم انتم مؤمنين ويشتد الله لكم الايات. والله اعلم حكم. وهذا من باب الزجر والحقنة
يعظم الله هذه المواضع التي تضاف لكون عظيم هذا الذنب فان فيه الحد والكمال في الدنيا والعقاب في الاخرة لكن
لا تقود والمثال هذا العقل انما وادهم ما ذاقوا احيا مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم يتكلم لان
خالها سوا في ان فعلها لا يجوز. وان كان تراقد عليه اعظم ذنبا فبئس ان العجز ما عجز عن هذه الطريقة ان يقولوا
لشئنا انفسهم منهم. وثالثها مسأله **المسئلة الاولى** استدل المعترلة بقوله انكم مؤمنين على ان ترك القذف
من الامان وعلى فعل العذر لا يقع معه الايمان لان المعاقبة على الزجر عدمه عند عدم الشرط والجواب
هذه اعراض بقوله ان الذين جاءوا بالا فكم عصيته منكم ايها المؤمنون فذلك على ان العذر لا يوجب الخروج من الايمان
واذا ثبت العارض فخلنا هذه الاية على التفسير والافراط والاعتراض **المسئلة الثانية** قال المعترلة ذلك هذه الاية
على انه تعالى اذ من جميع من عظمه حاشية مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع من هذا الوجه ترك على انه تعالى
يؤمر من كلم الطاعة وان عصوا ان قوله تعالى يعظم الله انتم واولادكم انتم مؤمنين وذلك لانه لا زاد
والجواب عنه ما تقدم مرارا **المسئلة الثالثة** هل يجوز ان يستحق الله عقابا وعطاء لقوله تعالى يعظم الله انتم واولادكم
والاظهار انه لا يجوز ان يستحق العقاب لقوله الرحمن علم القرآن. اما قوله تعالى لا يبين الله لكم الايات والله اعلم حكم
فالمراد من الايات ما به يعرف المراد ما ينبغي ان يتمسك به من بيناته كونه عليها حكما وانما ما يحبان نبيته ويجب ان يطاع
لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول كليمه لانه قد يامر بما لا ينبغي ولا المكلف اذا اطاعة قد لا يعلم انه اطاعه
وجنبه لا يفي الطاعة فأيده. واما من كان عالما لكنه لا يكون حكيما فقد يامر بما لا ينبغي ولا يمتثل جزا المستحقين
فقداء كرهاتين الصفتين وخضما بالذکر. وثالثها سوالات. الاول الحكمة هو الذي لا ما في لا ينبغي وانما يكون
ذلك لو كان عالما بغير القبيح وعالما بكونه غيبا عنه فيكون العلم فاحلا في الحكم فكان ذكر الحكمة مغنيا عنه هذا
على قول المعترلة. واما على قول ان الله لا يشي فالحكمة هي العمل فقط فذكر العلم الحكم يكون كذا انحصار الجواب
على ذلك على التاكيد. السؤال الثاني في ان المعترلة دلالة على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالما حكما
والحكمة هو الذي لا يعمل العباد قد لا لا على انه لو كان عالما لكان لا يمتثل جزا المستحقين فاحلا في الحكم فكان ذكر الحكمة مغنيا عنه هذا
فان الحاصل لا اعتماد على قوله الله تعالى ان الله لا يشي فالحكمة هي العمل فقط فذكر العلم الحكم يكون كذا انحصار الجواب
مسئلة بالاعراض ولا قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس العجز من نفس وانه لم يزل من حصوله انفسا
وظاهره واما حقه في هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل والجواب. المراد انه سبحانه فعلهم ما لو
فعله غيرهم كان ذلك عرضا. النوع السابع من قوله تعالى ان الذين يحشون ان يشع الفاحشة في الدنيا مناولهم عذابا

في الدنيا لا يوفى

في الدنيا والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون. اعلم انه سبحانه لما بين ما على الافلاك على من سمع منهم وما ينبغي ان يستلزموا
من ذاب الدنيا نعمة بقوله ان الذين يحشون ان يشع الفاحشة ليعلم ان من حاشية ذلك قد شاركت في هذا الذنب كما شارك
فيه من غلة ومن لم يتكلم ولم يعلم ان اهل الافلاك كما عليهم العقوبة فيما الظاهره كذلك يستحقون العقاب بما استلزم من حاشية
اشاعه الفاحشة في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كونه كذا الجواز والقول عاينهم
وما هنا مسأله **المسئلة الاولى** في اشاعة الفاحشة في المؤمنين كونه كذا الجواز والقول عاينهم
مقتضا لا شاع الفاحشة في المؤمنين كونه كذا الجواز والقول عاينهم
والله تعالى ان كان هذه الصفة ولا شك ان هذه الاية تترك في ظرف عايشة الا ان العجز عنهم اللفظ لا يحصى
السبب وجب انما على ظاهرها في المؤمنين وما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقدره عايشة بقوله في الذين امنوا فانه
صيغة جمع ولو اردنا عايشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوه بقدره عايشة. منهم من حمله على عبد الله بن ابي لهب
هو الذي سقى في اشاعة الفاحشة قالوا انما هي الاية ان الذين يحشون. والمراد عندها ان يشع الفاحشة اي الرضا في
الذين امنوا اي في عايشة وصفيها **المسئلة الثانية** زوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان لا يعرف قوما يفترون ضربا يسيء اهل النار واهلها زوايا الكافرون الذين يفتنون عورات المسلمين فيفتكروا
منهم ولا يشعرون عليهم من العواجيز ما ليس فيهم وعنه عليه السلام لا يشترعون من عبد مؤمنا عورة الا شر
ستر الله يوم القيمة ومن قال لملاضعفته اقاله الله عثرته يوم القيمة ومن ستر عورته ستر عورته يوم القيمة
وعنه عليه السلام المسلم من لم الناس من لسانه ويده. والهاجر من هجر الله عنه. وعن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن
قال من ستر من يخرج عن النار ويدخل الجنة فلناته ميتة وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسولا لله
ان يا ايها الناس باعوا انفسهم في الله. وعن الشرا في اهل عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحجب لوجه ما يجب لنفسه
من الجحيم **المسئلة الرابعة** اخبروا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامه الله عليهم وقال بعضهم هو الحد
والعقوب والعقوبة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي لهب في حشوا وخطوا وقد فعلوا
حشوا فصره صرة بالسيف وقتلوه وقال الحسن بن علي الملقب بنوهم قصص وان يقولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن راد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فم فموا كذا وكذا ما كانوا يتبعون فيه ويتفقون لمقابلة وكذا
مع اعدائهم وقالوا كذا وكذا الذين يحشونهم المتفقون يحشون ذلك. فاعوذهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد
الرسول لما هذه لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقربان المراد بهذا العذاب ما استحقوه باقتحام
وهو الحد والعقوب والذم. اما عذاب الاخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر. وفي يوم القيمة هو النار. اما قوله
والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموضوع لهذا الموضوع لان حجة القذف مئة وخمسة اشكال الا ما رأت. اما الله
سبحانه فانه لا يشع عليه نحو هذا الذكر ثمانية في الزجر لان حاشية اشاعه الفاحشة وانما في الحاشية ملك الحجة
فوق كذا ان الله تعالى لا يميزه وان يحمله سبحانه بذلك الذي احضاه كليمه بالذي اظفره وقيل قد كلفوا اعلم
المسئلة الخامسة الاية تدل على ان العزم على الدنيا لعظم عظيم وان رارة العشق فليس لانه تعالى علق
الوعد بحاشية اشاعه الفاحشة **المسئلة السادسة** تدل على ان كل فاذن لم يثبت من قد فقه
فلا ثواب له من حشوا حتى هذا العذاب الدائم وذلك مع اشتقاق صفة الذي هو الثواب. فمن هذا الوجه
يدل على ما قوله في الوعد. واعلم ان حاشية يرجع الى مسئلة الحاشية وقد تقدم الكلام عليه **المسئلة السابعة**
قالت المعترلة ان الله تعالى بالغ في اشاعة الفاحشة. فلو كان تعالى هو الحاشية لا فعل العباد لما كان شيع
الفاحشة الا هو كان حاشية لا يشي الله على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الفاحشة
وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه ايضا قد تقدم **المسئلة الثامنة** قال ابو حنيفة المصابة بالعمور لا
تستلزم لان استنطاقها اشاعة الفاحشة. وذلك منوع منه. النوع الثامن. قوله تعالى **المسئلة التاسعة**
الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم فنه وجوه. احدها ان جوابه مخذوف وكانه قال اهل الحكم
اولئك هم الله واستاصلكم بكنه رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب محسان ومسطر وحمة ويجوز ان يكون
للخطاب عام. والثاني جوابه في قوله ما ذكر من احدا يدا. والثالث الفاحشة تشيع فمعظم المصير وهو
قول في سبب الاقرب ان جوابه مخذوف لان قوله من بعد. ولو افضل الله عليكم ورحمته ما ذكر من احدا
كالمفضل من الاول فلا يجب ان يكون جوابه بالاول خصوصاً وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد ان الله
انعامه بان يفي ما وعده من اللذات فيكون الله لرافقه لا يدع ما هو للعبد اذ وان خفي على نفسه. النوع التاسع

يشع

الخطاب

لان حجة القلب كانه لا يعلم الا بالامانة

في الدنيا

قد

منقول عن المجلد

منافع الحرق **المسألة الثالثة** اجتمعوا على ان المراد من قوله اولوا القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله
مسطر لانه كان قريبا لانهم من المساكين وكان من المهاجرين . **واختلفوا** في الذب الذي وقع منه فقال الرضا
يقضون ذلك فاعلمه هذا الله تعالى فانه عليه الصلاة والسلام صلى واذا تاب من ذلك وقال انهما سركا زانكا ليكره
وقطع الرضا واول الامر ان يكون ذنبا **المسألة الرابعة** اخرج اخا بنا فيه الامعة على اطلاق الجائز انطه
وقالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد اذ في العرف وهذا صفة ملج فلا على ان ثواب
كونه مختارا لم يحيط بقادهم على العقاب **المسألة الخامسة** اجتمعوا على ان مسطرا كان من الهدنيين
ونبت بالرواية الصحيحة انه عليه الصلاة والسلام قال لعلي الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرتكم
كيف صدرت الكبير منه ان كان بها والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعالا ما شئتم من المعاصي فامر
بها وبقبحها لانه نظر بالضرورة ان التكليف كان اياها عليه . فلو حكمنا على ذلك لا يقتضي ذوالا التكليف عنه ولانه
لو كان كذلك لما كان ان يحذر مسطرا على ما نقل وليس يوجب محله على احد امرين . **الاول** انه تعالى اطلع على اهل بدر
وقدر علم نوبته وانابته فقال اعملوا ما شئتم من الواو اقل من قلة او كثره فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية
في الجنة . الثاني فيحمل ان يكون المراد انهم ثوابون في الطاعة كانه قال قد غفرت لكم لعلكم تأمروا على التوبة ولا تانه
لذلك ما لم في الوقت و اراد العاقبة **المسألة السادسة** العفو والعزل عن السيئ حسن مندوب اليه . **وروي**
ذلك ولو لم يرد عليه الا هذه الآية لكان في قوله انما اجتوبوا ان يغفر لهم لم يعلق العزل بالعفو واصح . **وعنه**
عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذر المتصل كذا كان وصار ذا مرد على حوص يوم القيمة . **وعنه** عليه السلام
افضل اخلاق المسلمين العفو . **وعنه** ايضا ينادي مناد يوم القيمة لا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو
ثم لم يفرقا واصح فاقه على الله . **وعنه** عليه السلام لا يكون الخبز افضل حتى يصل من قطعة والعفو عن ظلمة يعطى
من حرمته **المسألة السابعة** في الامة دليل على ان المؤمنين على الامتناع عن الجبر غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية
للمعصية واصاروا له **المسألة الثامنة** مذهب جمهور الفقهاء ان من خلف على يمين وراى غير هاجرا منها ينبغي له
ان ياتي في الذي هو خير . ثم يكره عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي في الذي هو خير وذلك كفارة . **واخرج** ذلك القائل بالاية
والجواب اما الآية في ان الله تعالى امرنا بذكر الباطل والحق وهو يوجب عليه كفارة . **واما** الخبر فاروي عن النبي صلى الله عليه
انه قال لمن خلف على يمين وراى غير هاجرا منها فليأت في الذي هو خير وذلك كفارة . **واما** دليل قول الجمهور فامورا
احدا قوله تعالى لکن و اوجدكم ما عقدهم الجاهل كفارة . **وقوله** ذلك كفارة اما انما اخاطعت وذلك
عام في الحديث في الجبر وغيره . **وثانيا** ما قوله تعالى في شأن يوب حين خلف على امراته ان يضربها وضربك لصغرها
فاضرب به ولا تحث وقد علمنا ان الحث كان مجرا من تركه وامر الله بضرب يبلغ منها ولو كان الحث فيها كفارة فما لما امر
بضربها لكان بحث بلا كفارة . **وثالثا** قوله عليه السلام من خلف على يمين وراى غير هاجرا منها فليأت في الذي هو
خير وليكفر عن يمينه اما الجواب **عما ذكره** اولاه قوله تعالى من ترك الكفارة وقصة ابي بكر لا تنافي ولا اشانا
لان حكمه كان معلوما في سائر الايات والجواب **عما ذكره** ثانيا ان قوله فليأت في الذي هو خير وذلك كفارة فنعناه تكفير
الذنب لا الكفارة الذميمة في الكتاب وذلك لانه منى عن بغض الايمان فامرنا هاجرا بالحث والتوبة واجتران ذلك
تكفير ذنبه الذي ارتكبه بالجلب **المسألة التاسعة** روى القسمة بن محمد عن عائشة انها قالت ضلكت ارجل الحلي الله
بشعر حصاة . **تروى** في رسول الله صلى الله عليه وسلم كراؤن بحري . **واوای** مهاجران . **وجابر** بن عبد الله بن عمرو بن
في حرم وامر ان يزوجني وكنت اغسل معة في فا واجبر . **وجابر** بن عبد الله بن عمرو بن جابر . **وتروى** في
شوايفه في ذلك الشهر وقصص بين بحري وعمرى وقرئ الله تعالى قدرى من الشاؤد في بيعة كل ذلك لم يسلوا
غيري فيه **وقال** بعضهم براء الله اربعة اربعة . **تروى** بسيف عليه السلام بساق الشاهد شهد شاهد من أهلها
وتراء موسى عن رسول اليهود باحو الذي ذهب شوبه . **وتروى** برباطا وقررها . **ورأيت** هذه الايات
العظام في كتاب المعجزات الملوحة الكرم . **وروى** انما اقرئت وفاة عائشة خاتن عمر بن سعد بن عليهما فقالت بحري
الان ينشئ على حجر ابن الزبير فقال ما ارجح حتى نأذي فاذنت له فدخلت فالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال
ابن عمر ابراهيم المومنين ملك والنار قد اعد الله منها وانزل اوتك تغفر في المساجد وطيبك فقال اطمئن
للطيات كتبت تحت سائر رسول الله الية ولم يجب صلى الله عليه وسلم الاطباء وانزل بسبك الية فقال فقيمو
صعدا طيبا . **وتروى** ان عائشة ورضت ففارقا . **فقات** زينبا التي انزل تروى . **وقالت** عائشة انما التي
تروى في من جلني ان المعتل على الراجلة فقالت لها زينب ما قلت من ركبتيها كانت قلت حسبي الله ونعم الوكيل

من حلف علی من فرای غیر ما خیر امتها

والحق في كتمانها وقد منها • وقايتها الحلي كإمام والسوار والخلخال والدم والعلادة والأكليل والشاح والعرط
وقال لها الشايب قال الله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد واكلوا واشربوا ولا تسرفوا ذلك مما يحسن الله
الامر لعلكم تتقون • اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقالوا لعل الله تعالى لا يطلعهم
الانسان في العادة الحادية وذلك نسبة النساء الوجه واللباس • وفي الرجل الاطراف من الوجه واليد والرجل
فامروا بسترها لا يورث في الضرورة الكسفة في كشفها عند كشفها وادت الضرورة الى اظهارها اذ
كانت شرعية الاسلام حبيبة شجرة • ولما كان ظهور الوجه والكف والكف والكف لا يورث لاجرم اتفقوا على انهما للنساء
بعورة • اما القدم فليس ظهورها بضروري فلا يحرم اخلافها في نه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان اصح
انه عورة كظن القدم • وفي يديها وجهان اصحهما ليس بعورة لان النساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يرون لاجار
للرجال • واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قالوا انه سبحانه اعاذ الزينة لانه لا خلاف انه يحل
النظر اليها حالها لم تكن متصلة باعضاء المرأة • فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حالها بعد المرأة
كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة • وحل هذا القول على النظر الى زينة وجهها من الوضوء
والفرج وزينة يديها من الخضايب والحوائم • وكذا الشايب • والسبب في تحريم النظر اليها ان سرها
فيه حرج لان المرأة لا تدها من زينة الاشياء يديها من الحاجة الى كشف وجهها في الشايرة والحاجة
والشكاك **المسئلة الثالثة** اتفقوا في تخصيص قوله ولا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما
والمعنى فيه ظاهر وهو ان لا يبدن ما لا بد من الاختياط في بطنها وشراها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها
على الاستقصاء خلافا للزينة • اما قوله تعالى ولا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما
المفسرون انما الجاهلية كن يبدن زينة من ظهرهن وان جوهن كانت ترون من قدام فكان تكشف خور
وقلا يبدن • فامرنا ان يبدن زينة من ظهرهن على الجيوب ليستعظ بذلك اغصانهم ويحرمهم وما يحيط به من
شعر فزينة من الجيوب في الاذن والخرق ووضع العنقه منها • وفي لغة الضرب مبالغة في الالتفات شبهة
بالانصاف • وعنه عاتق من رضى الله عنها ما رايت من النساء الا انصافا لما تركت هذه الآية فامت كل واحدة منهن
مرطبا فصدعت منه صدعة فاحترت بها فاضحيت على رؤسهن المزان • وفي جوهن كبر ليجل لاجل الباء
وكذلك يتوابعون • فاما قوله تعالى ولا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما
تكم بعد ذلك في الزينة الحسية التي تهاهن عن نكاحها للحياء • وتبين ان هذه الزينة الحسية يجب اخفاؤها
عن الكلام استثنى في صورة • اخفاها اذ وجب • وتبين ان هذه الزينة الحسية يجب اخفاؤها
والاناث كالأناث والامهات • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
اولاد اولاد وان سفلوا من الذكر والاناث كسب النساء في الحجاب • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
كانوا من الاباء ومن الامهات • وسادسها بنوا اخواتهم • وسادسها بنوا اخواتهم • وسادسها بنوا اخواتهم
محارم • وهما هاتسؤولات • الاول فيحل للذكر المحرم في الملوكة والكافرا ما لا يحل في المؤمنة
الجواب اذ املك المرأة وهي من محارم فله ان ينظر منها الى نظرها وظهرها لانه في وجهه التستر لانه
يرجع الى ضرورة الملك على خلاف بين الناس في ذلك • **السؤال الثاني** في العورة والحال الجواب
القول لظاهرهما كما كسيرا محارم في حوار النظر وهو قول الحسن البصري قال لان لا بد من ذكر كبرها التي
وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في اباهن الاية ولم يذكر فيها العورة وانما
يخرج كبرها هاهنا وقد ذكر البعض لينة على الحجة وقال الشافعي لم يذكرها لئلا يصغرها لعم عندنا
والحال كذلك • ومعناه ان سائر العزابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العمة والحال وانما هما
فاذا زاهيا الاب فزاهيا لابنه وليس محرم فيجب بصورها لانه لو صغرت نظرهما لهما وهذا ايضا
من الدلالات البليغة على وجوب الاختياط عليهن في التستر • **السؤال الثالث** ما السبب لانه
نظره ولا الى زينة المرأة الجواب لانهم مخصوصون بالحاجة الى مكر خلدن ومخاطبة من ولعمري
توقر الغنم من محارمهم ولما في الطباع من الفقة عن عياشة القريب وتحتاج المرأة الى صحتها في
الاستقرار والنزول والركوب • وتاسعها قوله تعالى ولا تسلفن على الفروج ما لا يحل لهن وفيه قولان • احدهما المراد النساء
الوافي على دينهم • وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس في تفسيره ان يسجد بين نساء اهل الذمة
ولا يندى للذكر انما يندى للاجانب لان كون امه لها قوله او ما ملكها ما يحسن • وكتب عمر الى

ابن عباس

ابن عباس ان يسجد نساء اهل الكتاب من حول الحجاب مع المؤمنين • والثاني المراد بنسبهم جميع النساء وهذا هو الحق
وقول السلف يحول على الاستحباب والاولى • وعنه قوله وما ملكها ما يحسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
واختلفوا • فمنهم من ارجوا لانه على ظاهره عورة لا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما
لا يورث ارجوا من وهو روي عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما • واخبروا انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
السلام الى فاطمة مصدق وهذا على ظاهره ثبوت اذا وقعت به زانية لم يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما
فلما راي رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
المؤمنين لا يخفى عن كتمان ما بين يديهم • وعنه عائشة انها قالت لكون اذا وضعت في القبر خرجت فاني
وروي عن عائشة كانت تمشي في القبر وتقول يا ليتني لم اكن من هؤلاء النساء • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
ان العبد لا ينظر الى شعر مولاه وهو قول ابن جنيته واجتبه عليه ما روي • احدها قوله لا يحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تدخل بيتا فتنظر الى رجله • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
واذا لم يحل له السفر فالحال من النظر الى شعرها كالحال الاجنبى • وتايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
قل ذلك وذلك لان النساء لا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
شيئا من المتع كايكدة الرجل من الامة • وتايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
عارض من عند اربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فاذا لم يكن منهن واحدة كان العبد بمنزلة سائر
الاجانب • اذ ان هذا هو المراد من قوله او ما ملكها ما يحسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
فاي فبان في الاعادة فاما الظاهر انه عني نساء منهن وما ملكها ما يحسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
انه سبحانه ذكره ولا احوال الرجال بقوله ولا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوا حجاب فاما انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
ذوات محارم واغترت ذوات محارم • ثم عطف على ذلك قوله او ما ملكها ما يحسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
على الجوارح من النساء اذا كان ظاهره قوله او ما ملكها ما يحسن • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
الاجار لاصحها فاما ذلك قوله لسا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
وحادي عشر قوله لسا يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
يتبعونكم ليصوبوا من فضل طاعتكم ولا حاجة اليكم النساء لانهم يبدن زينة الا ما ظهر منها من الجوارح والاما • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
اذا كانوا معتمدين على البصائر او كانوا عتقين او متحولين من الحصى والعبيد ومن سلكها قد لا يكون لمارية في نفس الجمع
وتكون لهمة القوية فاسواء من التمتع وذلك بمنزلة ان المراد على ذلك المعلوم منه لا ريب
له في ما روي عنه اتفق اما الفقهاء الشافعي واما الفقهاء الحنابلة • واما للضرر والمستكة فعلى هذه الوجه الثلاثة
اختلفوا فقال بعضهم هو الفقر الذي هو العاقبة • وقال بعضهم المعنوية واللاية والتبني • وقال بعضهم
الشيء وسائر من لا شوق له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك • روي عن قتادة عن عروة عن زينة بنت عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم
عظم دخل عليها وعندها تحت فاقبل على احدى نسوة فقال يا عبيدة الله ان فتح الله لكم هذا الطيب فخذوا له
فانها تقبل ربح وتزني ثمان فقال عليه السلام لا يدخل عليكم هذا طابا من النسل السلام دخول المحتج عليهن حينئذ انه
من غير اولي الاربة • فلما علم انه يعرف احوال النساء اوصاهن عن انهن من اولي الاربة فحجة • وفي الحصى والحجوة
ثلاثة اوجه • احدها استباحة الزينة المأطنة فحما • والثاني تحريمها عليها • والثالث تحريمها على الحصى دون
المحجوب **المسئلة الثانية** الاربة فحجة من الاربة كالمسبة والجسمة من المشي والجلوس • والاربة
الحاجة والولوع بالشيء والشوق والاربة الحاجة في النساء والاربة العقل ومنه الاربة **المسئلة الثانية**
فيه قرآن يروى عن عائشة وابو جعفر عن النضر بن الربيع عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
والقراءة الثانية بالخص على الوضوء • وقايتها انما ارجوا حسن • وقايتها انما ارجوا حسن
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الطفل اسم الواحد لكنه وضع فاهنا موضع الجمع لانه يعيد الجسد وما بعد
بذلك على انه يروى عنه ونظير قوله عز وجل طفلا • **المسئلة الثانية** الظهور على الشيء على وجهين احدهما
العلم بكوله تعالى انهم انظروا عليكم اي يستر وانكم • والثاني العلة له والعلو عليه كقوله تعالى فاصبحوا
ظاهرين على الوجه الاول كون المعنى والطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يبدوا ما بين من الصبر
وهو قول ابن عباس وعلى الثاني الذين لم يبلغوا ان يطبقوا اتيان النساء وهو قول الفقهاء والرجاج **المسئلة الثالثة**

ن
هشام

وفي الحصى والحجوة ثلاثة اوجه

فأولها قسرت فكانت على مائة دينار وذهب له منها عشرين ديناراً. وأما الآخر فزارى عن عرائنه أمر الشرائع
 يكاتبه يميناً بأحمد بن يمين فإني فرغ عمر عليه الدرهم وضربته وقال فكاتبوه هوان علمهم فيهم خير وأخلف
 عليه لكانت بنته ولولم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرهم ظلماً وما انكر على عمر أحد من الصحابة فجزى ذلك
 مجرى الإجماع وقال الكثر الفقهاء امرأته حجاب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي والله ذهاب
 ما لك والوحيفة والشافعي والمزني وأبو حنيفة يقولون لا يحل مال من مسلم الا يطعم من نفسه ولا يفرق
 بين أن يطعم الكفاية وبين أن يطعم منه ان تحفه في الكفاية. وهذا طرفة المعيا وضمانا جمع. وهذا حسنا
 سولات. السؤال الاول كيف صح ان يبيع ماله بالاجور. قلنا اذا ورث الشرع به فيجب قوله وتكون
 كما اذا غلبت عليه على مال كسبه كوديه او يودي عنه نصار سببا للتعق. السؤال الثاني هل يستفيد العبد
 من مال الكفاية مالا يملكه لولا الكفاية. قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة لم يكن له ان يأخذ. واذا صار
 مكاتباً له واذا دفعه اليه ماله جاز له ان يتصدق او يخرج فادار الرق. ويستفيد ايضا بالكتابة حرصه على
 الجود والاجتهاد في الكتب. ولولا هذا لم يكن يستفيد ذلك. ويستفيد ايضا لولا لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له
 ولا. واذا عتق بالكتابة كان لولا. وورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من العتق. اما قوله فكان علمهم فيهم
 فذكروا في الخبر وجوها. احدها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمهم فيهم خير الى علمهم خرفة لا تعلم
 كلا على الناس. وثانيها قال عطاء الخليل المالك وتلاكت فيكم اذا حضرا احدكم الموت ان ترك خيراً اتركه لانا لا نال
 وتنفق لك عن ابن عباس وابن سيرين قال اذا اصابك والحقى نالك وقاصدا. وقال الحسن صلحنا في الدين
 وزايننا بالشافعي المراد بالخبر الدين والامانة والقوة على الكتب لان مقصود الكتابة ما يحصل به الصالح
 ينبغي ان يكون كسوا يحصل المالك يكون امننا بصرقة في يومه ولا يصنع. واذا فقد الشيطان او احد
 لا يستحق ان يكتبه والا قرب انه لا يجوز خلة على المال لوجهين. الاول ان المعقود من كلام الشافعي اذا اقل
 فلا يفي به خيراً لهم يردون به الصلاح في الدين. وكذا اذا اقل المالك قال ان علمهم فيهم خير انما يقال لعلنا لا نل
 فقال فيه مال. الثاني ان العتق لا مال له انما المال لسيده. قالوا في الرجل علم على ما يود على كاتبه بالمال
 وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يكتب من الكتب ويوثق بحفظ ذلك لان كل ذلك مما تعود كاتبه بالعلم
 وقيل في تفسيره عليه السلام بالخبر لانه علمه لسلام قد علم بالكتب وهو داخل في تفسير الشافعي. اما
 قوله ثم وأتوه من مال الله الذي اناكم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلقتوا في الخطاب بقوله وأتوه
 على وجه. احدها انه هو المولى يحيط عنه ما شاء من خبر وذلك يختلف بحسب المالك وقيل به. ومنهم من
 قال يحيط بغير المال. روى عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلامه فترك له ربع ماله كاتبه وقال
 ان ماله كان يامر بذلك ويقول هو لى الله تعالى واتوه من مال الله الذي اناكم. قال في تفسيره الشافعي. لما روى
 عن ابن عمر انه كاتب عبد احبس وثلاثين الفا. ووضع عنه خمسة الاف. روى عن عمر كاتبه عبد الله فقا
 بنجه فقال اذهب فاستغن على كاتبه مالا لكان به. فقال المكاتب لو تركه الى اخيه فقال في اخاف
 ان لا اؤد ذلك فراهذه الابه. وكان ابن عمر يؤخر الماخرا النجوم بخافان بحجر. وثانيها المراد
 واتوه منهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب. وعلى هذا الخطاب لعبد السادة وهو
 قول الحسن والشافعي ورواه عطاء بن ابي عيسى. واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع حقوق الله لله
 الى عبد نفسه. وثالثها ان هذا امر من الله للسادة والناس ان يمتوا المكاتب على كاتبه بما يملكهم وهذا قول
 الكلبي وعكرمة ونقاتلوا حتى قال عليه السلام من اغان مكاتباً في ذمة ربه اظله الله في ظله عرشه. وروى ان عطاء
 قال النبي صلى الله عليه وسلم علمني علماً لا يخطئ الجنة فقال علق لسيده وفك الرقة فقال لمست واجدا
 فقال لعلني لست ان تنفرد بعنتها. وفك الرقة ان يمين في عنتها. قالوا ويؤكد هذا القول وجوه
 احدها انه امر باعطائه من مال الله وما اخلق الله هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرف
 في وجع البر. وثانيها ان قوله من مال الله الذي اناكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعض
 ومالا لكانه ليس بدين صحيح لانه على عبد. والثالث لا يثبت له عتقه بدين صحيح. وثالثها انما انا الله هو
 الذي يحصل به يديه ويملكه الصرفة وما يمتنع غنياً المقدر يحصل له عليه يد فلا يستحق الصفة بانه
 من مال الله. قال في ما هنا وجهاً قد كان في صحة هذا لنا وبل. احدها انه كذب على المولى اذا كان غنياً
 ان ماخذ ما تصدق قوله عليه. والثاني ان قوله واتوه من موطوف على قوله فكاتبوه هوان علمهم فيهم خير
 فلو وضع

فأولها قسرت

فأولها قسرت فكانت على مائة دينار وذهب له منها عشرين ديناراً. وأما الآخر فزارى عن عرائنه أمر الشرائع
 يكاتبه يميناً بأحمد بن يمين فإني فرغ عمر عليه الدرهم وضربته وقال فكاتبوه هوان علمهم فيهم خير وأخلف
 عليه لكانت بنته ولولم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرهم ظلماً وما انكر على عمر أحد من الصحابة فجزى ذلك
 مجرى الإجماع وقال الكثر الفقهاء امرأته حجاب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي والله ذهاب
 ما لك والوحيفة والشافعي والمزني وأبو حنيفة يقولون لا يحل مال من مسلم الا يطعم من نفسه ولا يفرق
 بين أن يطعم الكفاية وبين أن يطعم منه ان تحفه في الكفاية. وهذا طرفة المعيا وضمانا جمع. وهذا حسنا
 سولات. السؤال الاول كيف صح ان يبيع ماله بالاجور. قلنا اذا ورث الشرع به فيجب قوله وتكون
 كما اذا غلبت عليه على مال كسبه كوديه او يودي عنه نصار سببا للتعق. السؤال الثاني هل يستفيد العبد
 من مال الكفاية مالا يملكه لولا الكفاية. قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة لم يكن له ان يأخذ. واذا صار
 مكاتباً له واذا دفعه اليه ماله جاز له ان يتصدق او يخرج فادار الرق. ويستفيد ايضا بالكتابة حرصه على
 الجود والاجتهاد في الكتب. ولولا هذا لم يكن يستفيد ذلك. ويستفيد ايضا لولا لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له
 ولا. واذا عتق بالكتابة كان لولا. وورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من العتق. اما قوله فكان علمهم فيهم
 فذكروا في الخبر وجوها. احدها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمهم فيهم خير الى علمهم خرفة لا تعلم
 كلا على الناس. وثانيها قال عطاء الخليل المالك وتلاكت فيكم اذا حضرا احدكم الموت ان ترك خيراً اتركه لانا لا نال
 وتنفق لك عن ابن عباس وابن سيرين قال اذا اصابك والحقى نالك وقاصدا. وقال الحسن صلحنا في الدين
 وزايننا بالشافعي المراد بالخبر الدين والامانة والقوة على الكتب لان مقصود الكتابة ما يحصل به الصالح
 ينبغي ان يكون كسوا يحصل المالك يكون امننا بصرقة في يومه ولا يصنع. واذا فقد الشيطان او احد
 لا يستحق ان يكتبه والا قرب انه لا يجوز خلة على المال لوجهين. الاول ان المعقود من كلام الشافعي اذا اقل
 فلا يفي به خيراً لهم يردون به الصلاح في الدين. وكذا اذا اقل المالك قال ان علمهم فيهم خير انما يقال لعلنا لا نل
 فقال فيه مال. الثاني ان العتق لا مال له انما المال لسيده. قالوا في الرجل علم على ما يود على كاتبه بالمال
 وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يكتب من الكتب ويوثق بحفظ ذلك لان كل ذلك مما تعود كاتبه بالعلم
 وقيل في تفسيره عليه السلام بالخبر لانه علمه لسلام قد علم بالكتب وهو داخل في تفسير الشافعي. اما
 قوله ثم وأتوه من مال الله الذي اناكم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلقتوا في الخطاب بقوله وأتوه
 على وجه. احدها انه هو المولى يحيط عنه ما شاء من خبر وذلك يختلف بحسب المالك وقيل به. ومنهم من
 قال يحيط بغير المال. روى عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلامه فترك له ربع ماله كاتبه وقال
 ان ماله كان يامر بذلك ويقول هو لى الله تعالى واتوه من مال الله الذي اناكم. قال في تفسيره الشافعي. لما روى
 عن ابن عمر انه كاتب عبد احبس وثلاثين الفا. ووضع عنه خمسة الاف. روى عن عمر كاتبه عبد الله فقا
 بنجه فقال اذهب فاستغن على كاتبه مالا لكان به. فقال المكاتب لو تركه الى اخيه فقال في اخاف
 ان لا اؤد ذلك فراهذه الابه. وكان ابن عمر يؤخر الماخرا النجوم بخافان بحجر. وثانيها المراد
 واتوه منهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب. وعلى هذا الخطاب لعبد السادة وهو
 قول الحسن والشافعي ورواه عطاء بن ابي عيسى. واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع حقوق الله لله
 الى عبد نفسه. وثالثها ان هذا امر من الله للسادة والناس ان يمتوا المكاتب على كاتبه بما يملكهم وهذا قول
 الكلبي وعكرمة ونقاتلوا حتى قال عليه السلام من اغان مكاتباً في ذمة ربه اظله الله في ظله عرشه. وروى ان عطاء
 قال النبي صلى الله عليه وسلم علمني علماً لا يخطئ الجنة فقال علق لسيده وفك الرقة فقال لمست واجدا
 فقال لعلني لست ان تنفرد بعنتها. وفك الرقة ان يمين في عنتها. قالوا ويؤكد هذا القول وجوه
 احدها انه امر باعطائه من مال الله وما اخلق الله هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرف
 في وجع البر. وثانيها ان قوله من مال الله الذي اناكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعض
 ومالا لكانه ليس بدين صحيح لانه على عبد. والثالث لا يثبت له عتقه بدين صحيح. وثالثها انما انا الله هو
 الذي يحصل به يديه ويملكه الصرفة وما يمتنع غنياً المقدر يحصل له عليه يد فلا يستحق الصفة بانه
 من مال الله. قال في ما هنا وجهاً قد كان في صحة هذا لنا وبل. احدها انه كذب على المولى اذا كان غنياً
 ان ماخذ ما تصدق قوله عليه. والثاني ان قوله واتوه من موطوف على قوله فكاتبوه هوان علمهم فيهم خير
 فلو وضع

جاءت حارة لبعض الناس فقال ان شدي

من الإكراه على الرضا أو لم توجد إرادة الشخص ولم يوجد مانع من الإكراه على الرضا حاصل والجواب
لا نزاع أن ظاهره لا يقتضي جواز الإكراه على الرضا عند عدم إرادة الشخص لكنه قد ذلك لاقتناعه في
نفسه لأنه متى لم توجد إرادة الشخص في حقهم لم يكن كارهة لكونها غير مكرهة للرضا متى أكرهها
على الرضا فاستنع ذلك لاقتناعه في نفسه ومن الناس من يكرهه جوارا آخر وهو أن المال لا يكره لا يحصل
الاقتناع إرادة الشخص والكلام الوارد على سبيل المثال لا يكون له معنى الخطاب كما أن العلم بحقيقة غير حالة العاقل
ولكن كان العاقل وقوع العلم في حالة الشقاق لا غير لم يكرهه تعالى فان خضع الاقتناع وذو هذا خاضع عليه فيما
أثبت به شخص. ومن هذا القبيل ما ذكره في الأرض فليس عليك خضاع ان خضعوا من الصلاة ان خضع
والفضل لا يخص حال الموت ولكنه سبحانه وتعالى آخره على سبيل المثال. وكذا هذا هو الجواب عن الثاني
معناه إذا اردت شخص لا بالعصاة التي وردت في الآية كانت كذلك على ما ذكرنا من أن جوارا عند الله في الدنيا
وأمنعت عنه ظمنا للعقوبة فلما أكرهها نزلت الآية موافقة لذلك. ونظير قوله تعالى فإن كنت في ريب
المسألة السادسة أنه تعالى كما من من أكرههم فبهم ما يدل على أن لهم أكرههم على الجوار وليس لها أن تستع
على السداد إذا وجد حاله أن يكون معا على ذلك. وهذه الآية لا دلالة لخطاب. أما قوله أن أكرههم
أي تعفوا لتعفوا عرض الحياة الدنيا يعني تسهوا ولا دهن. أما قوله ومن يكرههم فإن الله من بعد أكرههم
عقوبتهم فاعلم أنه ليس في الآية أنه تعالى يعفونهم لئلا يكرهه أو لئلا يكرهه فلا جرم ذكرنا فيه وحدهم
أجدها فإن الله يعفونهم لئلا يكرهه بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير الأول لا حاجة إلى هذا الإضافة
وعلى التفسير الثاني يحتاج إليه. قوله تعالى ولقد أنزلنا الحكم آيات مبينات ومثلا من الدين
خواتم فقلكم وهو عظة للفقير اعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام وصفا القرآن بصفاة
ثروت. أحدا قوله ولقد أنزلنا الحكم آيات مبينات يفصلات. وقرا حرة والكسائي وابن عباس مريضا
بكر الياضي الحارثي لما قال في بيان آية من آياتهم في قوله تعالى ومن يكرههم فإن الله من بعد أكرههم
لدى عبيد. وفيه وجها. أحدها أنه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة ولا يحمل من قامة الحدود
فانزل في القرآن مثل وهو قول الصحاح. وثانيه قوله ومثلا من الذين حاولوا من قبل. قوله ومثلا
أي شتم من جاهر عاكر في الدنيا الرسل يعني قبا لهما لعلناهم من العقاب لئلا يكرههم على الله فحملنا ذلك
مثلا لكم لتعلم أنكم إذا شاركتهم في القصص كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل. وثالثها
قوله ولو عظة للفقير. والمراد بها الوعد والتذكير من قبل المعاصي ولا شك أنه عظة للفقير لكنه
تعالى خص الفقير بالذكر لعلنا في قوله هدي للفقير. وهذا آخر الكلام في الأحكام
القول في الألفاظ اعلم أنه تعالى مثل مثلين. أحدهما في بيان أن لا دليل إلا ما في غاية الظهور. والثاني
في بيان أن الكفر في غاية الظلمة والظلمة. **أما المثل الأول** فهو قوله تعالى لله نور السموات
والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري
يوقد من شجرة مباركة تنورة لأشرف ولا عريضة بكاد أن يضيء ولو لم تفسد نار نور على
نور هدى الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم
اعلم أن الكلام في هذه الآية مرتب على أصول **الفصل الأول** في إطلاق اسم النور على الله سبحانه وتعالى
أن لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية النابضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والسموات
وغيرها وهذه الكيفية تستعمل أن يكون لها وجود. أحدها هذه الكيفية أن يكون لها وجود كان الدليل الدال
على حدوث الجسم الدال على حدوثها. وإن كانت عرضا فمقتضى حدوث الجسم أن حدوث جميع الأغراض القائمة به
لكن هذا المقدار ما أثبتت بعد إقامة الدلالة على أن المولود على الله حال. وثانيه قولنا النور جسم أو
خال في الله فهو منقسم لأنه إن كان جوارا فلا شك فيه أنه منقسم وإن كان دالاه فالجوار في المنقسم
منقسم على التقديرين النور منقسم وكل منقسم فهو منقسم في حقيقة لا محقق تجزأه وكل واحد من
أجزائه غير وكل منقسم فهو في حقيقة منقسم غير والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محذور. فالنور والنور
محذور فلا يكون لها. وثالثها أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن يكون هذا النور
لاستماع الرضا على الله تعالى. ورابعها أن هذا النور المحسوس يقع بطول الشمس والقمر والكواكب
وذلك في الله تعالى. وخامسها أن هذه الأنوار لو كانت لازمة لكانت لازمة أن يكون متحركة أو ساكنة لاجا

سبها

لذلك

أن يكون متحركة لأن الحركة معناه الانتقال من مكان إلى مكان والحركة مشبوبة بالحصول في المكان الأول والأخرى
يتمتع أن يكون مشبوبة بالحركة اللازمة محال. ولا جوارا أن يكون ساكنة لأن السكون لو كان زائلا لكان متمتع
الزوال لكن السكون محال لأننا نرى أنه ينتقل من مكان إلى مكان فذلك ذلك على حدوثه لا نوار. ورابعها أن النور
أما أن يكون جوارا وكيفية قابلية بالجسم والانتقال لا يمكن أن لا ينتقل الجسم جوارا من كونه متزا ولا للجسم
قد يستعير فبقا كان نظاما فثبت الثاني لكن الكيفية القابلية للجسم تخاطبة إلى الجسم والحاجة إلى الغير لا يكون
الها وجميع هذه الدلائل بطل قول المانوية الذين يقولون ويصدقون أن الاله سبحانه هو النور الأعظم
وأما الحقيقة المعتدلة بوجه القرآن فيجوز على ما ذكره من وجوده. الأول أنه تعالى ليس مثله شيء. ولو كان نورا
لنقل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة. الثاني أن قوله تعالى مثل نوره صريح في أن ذاته ليست نفس النور لأن النور
مضاف إليه. ولذا قوله تعالى هدى الله لنوره من يشاء. فان قيل قوله الله نور السموات والأرض يقتضي
ظاهره أنه في ذاته نور وبهيمنا ناقض. قلنا يظهر من الآية قوله تعالى زدكم وجود. ثم يقول مفسر الناس
وجوده وعلى هذا الطريق ساقض. وثالثها قوله سبحانه وجعل الظلمات والنور مجموعا لله تعالى فيستحيل
أن يكون الاله نورا فثبت أنه لا بد من الثاني. والعلماء ذكروا فيه وجوها. أحدها أن النور سبب للظهور
والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صرح إطلاق اسم النور على الهداية وهو قوله تعالى الله وحده الذي
استنار بغيره من الظلمات إلى النور. وقوله آمين كان منبأ فاجتباة وجعلنا له نورا بشيء في الماضي قال
ولكن جعلناه نورا هدي من يشاء عباده. فقوله الله نور السموات والأرض أي نور السموات والنور
هو الهداية. ثم الهداية لا تحصل إلا أهل السموات والأرض فالحاصل أن المراد أن الله هادي كمال السموات
والأرض بكنية بالغة. وخبره ما به. وثانيها المراد أنه مدبر السموات والأرض بوصف نفسه بذلك كما هو
الرئيس لها بانه نور البلد وأنه إذا كان يهديهم يهديهم بغير إحسان فهو نور الذي يهديهم إلى المسالك الطرق
فالسبب خبر. وثالثها نور وعبث وعصية. وهذا اختيار الأضواء والرجح. وثالثها المراد بظاهر
السموات والأرض على الترتيب الجسيم فانه قد يغير بالنور عن النظام. وقاله أن يرى هذا الأمر نور. ورابعها
معناه منور السموات والأرض. ثم ذكرنا في هذا القول ثلاثة أوجه. أحدها أنه نور السما والارض
بالإيقاظ. وثانيها نورها بالشمس والقمر والكواكب. وثالثها أنه زين السما والشمس والقمر والكواكب. وثالثها
الأرض بالانوار والعلم وهو مروي عن أبي سعيد الخدري وأبي العباس وهو القول الأول والأخرى قوله
في آخر الآية هدى الله لنوره من يشاء على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل. وإعلاء الشيخ المعتزلي
رحمه الله ضعفه في تفسير هذه الآية الكتاب المشتمل على الأنوار. فزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس
النور الأهو. وثالثها أن نقل محض لما ذكره مع فوائده بقوى كلامه. ثم نظري في صحة وقصده على سبيل الأم
فقال اسم النور ما وضع للكيفية الفاضلة من الشمس والقمر والنار على طولها من الأجسام الكسفة فقال
فقال ماوت الأرض ووقم نور الشمس على التراب ونور التراب على المحيط ومعلوم أن هذه الكيفية إنما انحصرت
بالفضيلة والشرف لأن المرتبات تصير بغيرها ظاهرة جليلة. ثم من المعلوم أنه كما يوقد إذا كان هذا المرتبة
على كونه مستعير. وكذلك يوقد إذا كان العين الباصرة إلى المرتبات على استنارها لأنها تكون ظاهرة في حق العباد
فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم حج عليه في أن الروح الباصرة هي المذكرة
وبها الأخذ لأن النور الخارج ليس بغيره ولا به إلا ذلك بل عند الأخذ أن كان وصفه لأظهاره بالنور
الباصرة حتى منه بالنور المنصهر فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المنصهر فقالوا في الحقيقة نور عينه
ضعيف. وفي الأعراس أنه ضعف نور بصر. وفي الأعراس أنه ضعف نور بصر. وأثبت هذا فقولا لا لئلا
نصرا ويضعف والبصر هو العين الظاهرة المذكرة للصور والألوان. والبصيرة هي القوة الحافظة وكل واحد
من الأدراكين نور لأن أنوار العين محسوسة يحصل في نور العقل. والغرض إلى إجماع الله ذكرهما
سبعة. وحينئذ لنا عشرة. الأول أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك أدراكها ولا تدرك
الثاني أنها لا تدرك نفسها ولا تدرك أدراكها فلا تطلق نفس القوة الباصرة ليس من الأمور المنصهر بالعين وما لا يصر
بالعين لا تدرك بالعين. وأما القوة الحافظة فالتدرك نفسها وتذكر أدراكها وتذكر أدراكها في الأدراك
وهي القلب أو الدماغ فثبت أن نور العقل أصل من نور البصر. الثاني أن القوة الباصرة لا تدرك الحركات
والقوة الحافظة تدركها. وتذكر الكلمات اشرف من تذكر الجزئيات. أما أن القوة الباصرة لا تدرك

ان الشيخ الزايف تصير السبب كماله

السراج الموعود

وفيه السلام

المخضبة بهم الذين يسمون الى الاستعانة بالاطلاق المأتمنة الى حشم
خاطرهم الى انما هل يعل المشرك الى موجود هذا المخوضات على
وجوه واجب الموجود ام لا مؤذ لك الالة من شدة صوحه

اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به

بجلاؤه ما كان كذا وليس في الادهان التي توفد انظر فيه من الصفا مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في
الصفا والرقعة مبلغ المانع زيادة فيما فيه وشعاع يتردد في اجزائه . ورايتها ان هذا الزيت يختلف باختلاف
شحمه فاذا كانت لاشرفية ولا غرسة بمبني لها كانت كانت باردة للشمس في كل حال فانه يكون زيتونه اشده نصفا
وكان زيتنه اشده صفا واكثر الى ان يمتد صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك . واذا اجتمعت
هذه الامور الاربعه وتعارضت صار ذلك الصفا كالملا فاحتمل ان يجعل مثلا لهذاه الله . وثالثها ان
المراد هو الرسول لانه المرشد ولا نه قال في وصفه وسراجا مضيئا وهذا ان القول ان خلط في القول
الاول لان من جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثه الرسول قال الله تعالى في صفة الكتب . وكذلك اوحينا
اليك رسولا من امرنا ما كنت تدري بالكتاب والامان وقال في صفة الرسول رسلا مبشرين ومنذرين
ليكون للناس على الله حجة بعد الرسل . ورايتها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله ومعرفة الشرائع
وبذلك عليه ان الله تعالى وصفه لايمان بانه نور من نور وقال تعالى يخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله علم الهدى
على الاعتقاد والمضيء من المضيء ان ايمان المؤمنين قد بلغ في الصفا النهاية واما ما ذكره من طلائع الصلا لا ت
السراج المذكور وهو قول في كعب ابن عبيد بن جابر قال في مثل نور المؤمنين وهكذا كان فيهم . وقيل انه كان يقر مثل نور
من امن به وقال ابن عبيد بن جابر في مثل نوره في قلب المؤمنين . وخامسها ما ذكره الفراء في قوله الله وهو لنا بيتا الالف في
الدراسة انوارا وامرنا بالقوى الملائكة الاصلانية خمس . اخدها القوة الحساسة وهي التي تعلق ما يدرك
الجوارح الخمس . وكانها اصل الروح الحيواني في اوله اذ به يصير الحيوان جوارحا وهو موجود . وثانيها القوة العقلية
وهي التي تستلث ما يورده الحواس وتخبطه لتعريفه على القوة العقلية التي توفد عند الحاجة اليه . وثالثها
القوة العقلية الملائكة للحقايق الكلية . ورايتها القوة الفكرية وهي التي تباين المعارف العقلية فتا لها باللفات
تستخرج من بينها علم الجواهر . وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء والوحى في الوحي
الكتاب واسرار الملكوت . والبراهين الاشارة بقوله وكذلك اوحينا اليك رسولا من امرنا ما كنت تدري في كتاب
ولا الامان ولكن جعلناه نورا لهدى من يشاء من عباده . واذا عرفت هذه القوى وتجليها في الانوار فانظر المشكاة
والرؤيا والمصباح والشجرة والزيت . اما الروح الحساسة فاذا نظرت الى خاصيتها وجدت انوارها خارجة
من قلب كالمضيء في الاذنين والخبر في الفم والنفوس في الامعاء والاحكام المشكاة . واما الثاني وهو الروح الحساسة
فيخبر له خواص ثلاثة . الاول انه من طينة الملائكة السطرى الكثيف الذي في المخلد وقد وسكل وخبر . ومن
شأنه ان يلقى الحساسة ان ينجس من الانوار العقلية المحضه التي هي العقلات الكلية المجردة . الثاني ان هذا
المخلد لكثيرا اذ رقيقه صفي وهدى صافا في المعاني العقلية وموردا لانوارها . وغير ذلك من اشراق نورها
ولذلك فان المعتبر بتدليل الصور الحسية على المعاني العقلية كما تدل على المثل على الملك والفرع على الورق ومن
تحت فروع النابت في فواهم ان يورث في الصلح . الثالث ان الحساسة في بداية الامر تحتاج اليه جدا لينسبط بها
المعارف العقلية ولا تقطع في غير المعنى المتعلق بالمعاني العقلية والمعارف العقلية وانك لا تجد شيئا من الاجسام يشبه
الحساسة في هذه الصفات الثلاثة الا ان الحاجة فاقفا في الاصل من جوهر كسيف ولكن صفي ورقيق حتى صار لا ينجس نور
المصباح بل يورثه على وجهه في حفظه عن الانطفا بالرياح النافضة . واما الثالث وهو القوة العقلية القوية
على اذنان الماهيات الكلية والمعارف الالهية ولا ينجس عليك وجهه بتدليله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث يتباين
كون الانبياء سر جانيه . واما الرابع وهو القوى الفكرية فمن حيث انها تاخذ ما هيته واجدة ثم تنسحب الى شئ
كقولنا الموجد واجب او ممكن ويحصل كغيره مرة اخرى في شئ وهكذا الى ان كثر السحب بالمتغيرات العقلية فيبقى
بالاجرة الى نتائج هي امثالها ثم تعود فيحصل تلك الثمرات بدورها امثالها حتى تبادى الى امرات لانها لا يجرى
ان يكون مثالا من هذا العالم الحي . واذا كانت ثارها مادة لتزايد انوار المعارف وشيئا فشيئا حتى لا يخلو بشيء من الشر
والقبح بل يسمو الريون خاصة لان شرفها هذا الزيت الذي هو مادة المصباح وله من سائر الانوار خاصية
بزيادة الاشراق وقلة الدخان . واذا كانت الماشية التي يكثر دهنها ونشاطها الشجر التي يكون ثمرها مباركة . فالذي
لا يتناهي الى حد محدود اولى ان يسمي شجر مباركة . واذا كانت شجرة لا تاكل العقلية المحضه مجردة عن لواحق الاجسام
فالجري ان يسمي شجرة ولا غرسة . واما الخامس وهو القوى القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفوة
فان القوى الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى العمل وتنبه . والما يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للسبيل
فالجري ان يسمي هذا القسم كماله وصفاته وشدة استعداده بانه يكاد يرتفع في اول منسنة ناره فكل الانوار التي لها

الشم والاكات

الشم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس الذي هو الاول هو كالمقدمة للثاني والثالث كالمقدمة
للعقل . والجري ان يكون المشكاة كالطرف للرؤيا التي هي كالطرف للمصباح . وسادسها ما ذكره ابو علي بن سينا
فانه قد تولى هذه الاشياء الخمسة على ترتيبها ذوات النفس الانسانية التي هي قابلة للمعارف الكلية والادراكات
المجردة . اما في اول الامر تكون عالية من جميع هذه المعارف هناك شئ غفلا هو الانوار في المشكاة . وفي المرتبة
الثانية تحصل بها العلوم الذاتية التي يمكن التوصل اليها بتركيبها الى كساب العلوم النظرية . ثم ان كنه الاشكال
ان كانت ضعيفة في الشجر وان كانت قوية في الزيت . وان كانت شديدة القوة جدا في الزيت الحاجة التي
تكون كالوكب الدري وان كانت في النهاية القوية في النفس القدسية وهي التي يكاد يرتفع في اول منسنة
نازوا في المرتبة الثالثة تنقسم من العلوم الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون خاضعة للعقل ولكنها تكون
من شأنها السخاها قدر عليه . وهذا المصباح يشبه عقلا بالفعل . وفي المرتبة الرابعة ان يكون تلك المعارف
الضرورية والنظرية خاضعة بالفعل يكون صاها كانه ينظر اليها . وهذا يشبه من استعداده وهو نور في اول
الملائكة نور وحضوره عليه الملائكة نور آخر . ثم راعى ان هذه العلوم التي تحصل في الادراج البشرية ان يحصل من جوهر
روحاني يشبه بالفعل العقل وهو ممد من تحت كوة النار . وسابعها قول بعض الصوفية وهو انه سبحانه شدة
الضد بالمشكاة والقلب بالحاجة . والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما هو قديم شجرة مباركة وهي الهاما
الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امرنا على من يشاء من عباده . وقوله تترك به الروح الامن على قلبك
واما شدة الملائكة بالشمع الباركة لكثرة منافعهم وانما وضعهم بانه لا شرف ولا غرسة لانه روحا خائفة وامنا
وصغير بقوله تكاد يرتفع في اول منسنة ناره لكثرة علو شجره وشدته اطلاقا على شرا وتكون تارة تظفرها
ان المشكاة غير المتسببة . وثامنها قال في مثل نوره اي مثل الامان في قلب شجر المشكاة في المصباح فظنير
المشكاة ضد عبادة . والرجاحة نظير استعمل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد عليه الصلاة والسلام
والشجرة البوة والرسالة . وسابعها ان قوله مثل نوره راجع الى المؤمنين وهو قول في كعب . وكان يقر مثل نور
المؤمنين وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والفقهاء . واعلم ان القول الاول هو المختار لان الله تعالى ذكر في
هذه الآية ولقد انزلنا اليك آيات تباين . واذا كان المراد مثل نوره اي مثل هذه وببانه كان ذلك خطأ تقالما فله
ولا انما قرنا قوله الله نور السموات بانه هادي في السموات فاذا قرنا مثل نوره بانه المراد مثل هذه كان ذلك
مطابقا لما قبله **الفصل الرابع في بقة المباحث في هذه الآية** . وفيه مسائل **المسألة الاولى** . المشكاة
الكوة في الجدران غير النافذة هذا القول المشهور ذكره واقره وجوها . احدها قال ابن عبيد بن جابر ابو موسى الاشعري المشكاة
القنديل وهو نور يجاهد في الظلم . والثاني قول الزجاج هي قصبة القنديل من الرجاحة التي توضع في القنديل
والثالث قال الفراء هي قطعة التي يعلق بها القنديل . والاول هو الاصح **المسألة الثانية** زعموا ان المشكاة
هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب ومثلا المشكاة وهي الرقيق الصغير **المسألة الثالثة**
قال بعضهم هذه الآية من المقلوب . والقنديل مثل نوره في مشكاة لان المشكاة به هو ان يكون معدا للنور ومنعالة
وذلك هو المصباح لا المشكاة **المسألة الرابعة** المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسألة الخامسة**
قوي راجح في الرأي والقبح والكسر . واما الذي فهم من غيرهم وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يبيح الربيعا
ولمناه وقال عليه السلام ان من اهل النار من كان كوكبا . والثاني كذلك لانهم اظهروا الهمة وهو قراءه حتم
وعاجم في زيادة ان كوكبا لبعض اهل العربية اليه كسر قال في تفسيره وهذا اصعب اللغات وهو ما خوذ من
القوى بزيادة وليس منسوب الى الدرك او غيره من هذه القراءة انه فعيل من الدرك وهو الدفع وانه صيغة وانه
في الصفة مثل الوق في الاسم . الثالث من الدال تخفيفه الراء والياء غير مدقاسا لغيره هو صفة من الدرك وهو
الذي ان كان صوة يدق بعضه بعضا من الجاهل . الرابع كسر الدال وتشديد الراء من غيرهم ولا مد وهو قراءه من قبل
وعتبه من جاد عن راء . اما القراءة فمما روي عن اربعة . الاول في الدال وتشديد الراء والياء غير مدقاسا لغيره هو صفة من الدرك وهو
فهم الدال وتشديد الراء من غيرهم ولا مد وهو قراءه من قبل . الثالث في الدال وتشديد الراء والياء غير مدقاسا لغيره هو صفة من الدرك وهو
ولا باع عام . الرابع كذلك لانهم يسمون الدال وتشديد الراء والياء غير مدقاسا لغيره هو صفة من الدرك وهو
وتشديدا لكان يوزن ثقل . وعن الحسن وبجاءه وقادة كذلك لانهم يسمون الدال وتشديد الراء والياء غير مدقاسا لغيره هو صفة من الدرك وهو
صاحب الكشاف يوقد فيجاء بالياء ويغطين من تحتها والواو والقاف وتشديدها . وزعم الدال وحذف الاء لا اجتماع
حرفين راينين وهو عريب . وعن سعيد بن جبير يامضومة واسكان الواو وقح القاف محذوف وزعم الدال . وعن

سأله

نعم الدال تخفيفا للمهملة

المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح

الخامس والاربعون

ناج وحسن كذا لا اله الا الله تعالى... **المسألة السادسة**... **المسألة السابعة**... **المسألة الثامنة**... **المسألة التاسعة**... **المسألة العاشرة**...

الحق

لا تكتفي بهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه **المسألة الثانية عشر**... **المسألة الثالثة**... **المسألة الرابعة**... **المسألة الخامسة**... **المسألة السادسة**... **المسألة السابعة**... **المسألة الثامنة**... **المسألة التاسعة**... **المسألة العاشرة**...

بيت المقدس يا داود سليمان عليهما السلام

३०
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

قوله فظا

اما الله فكم مخلوقون من النور

محیط

یغیاپی

المحور الثاني

واعلم ان العقول قاصرة عن احاطة ما هو الوجود

فصل دوم

فلم يزل من اودو سليمان وغيرهما والله مستعمل لهم دينهم ومكة ذلك هو بالنظر والاخوان ويند لهم من بعد خوفهم من
الحكم واماناً بنصرهم علم فبقوله واما ما في ذلك من شيء . **يعتد** وتو القمين لا سركون في شيا ولا يحا تون في الامر
الى بعد هذا الوعد وان ذلكم الفاشقون . **واعلم** ان هذه الامة مشتملة على اكثر المسائل للاصولية الدينية فلقدر
الى معاذها وقبه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وعدا لله الذي متوا من يدك على انه سبحانه منك لان الوعد
نوع من انواع الكلام . **والوصوف** النوع موضوع الجفت لانه سبحانه ملك مطاع ولذلك المطاع لا بد وان يكون
بكمه وعدا والى اياه ووعدا على انه سبحانه متمم **المسئلة الثانية** الية تدل على انه سبحانه يعلم
لاشيا قبل وقوعها خلافا لاشيا من الحكمة قال لا يعلم الا بعد وقوعها . **وجه** الاستدلال انه سبحانه اخبر عن وقوع شيء
في المستقبل انما اراد على التفضل وقدر في الحجة مطا بقا الخبر وشمل هذا الخبر ايضا العلم **المسئلة الثالثة**
الاية تدل على انه سبحانه قادر على جميع المكات لانه قال يستخلفهم في الارض ليحكم لهم دينهم الذي رضى لهم وليعلم
من بعد خوفهم انما وقد فعل كل ذلك . **وسدور** هذه الاشياء ايضا الامن القادر على كل المعذرات **المسئلة الرابعة**
الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوني . **وقالت** المحترلة الامة تدل على ان فعل الصلوة
مطلوب بالعرض لان الحكمي يعبدوني . **وقالت** القالمة والذعية انه سبحانه يوجب عبادة من كل لان من فعل فعل في
غيره فلا بد ان يكون مراد ذلك الغرض **المسئلة الخامسة** دلالة على انه متفرع عن الفريضة لقوله لا يكون
في شيا . **وذلك** تدل على ان الامة المتأخرى على انه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه سواء كان كوكبا بقوله الصائفة
او صنما بقوله عند الاوثان **المسئلة السادسة** دلالة على حجة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
اجبر عن النبي في قوله يستخلفهم في الارض ليحكم لهم دينهم الذي رضى لهم وليعلم منهم من بعد خوفهم انما
وقد جرد هذا الخبر موافقا للخبر . **ومثل** هذا الخبر معجز والمجرب كمال الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام
المسئلة السابعة دلالة على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح
على الايمان والعطف خارج عن المعطوف عليه **المسئلة الثامنة** دلالة على ائمة الامة الاربعة
وذلك لانه تعالى وعدا الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
بقوله منهم لانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يكون دينهم المرص في ان يمد لهم بعد الخوف امنا
ومعلوم بان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا بعد . **ومعلوم** ان بعد الاية حاتم الانبياء
فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الائمة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وضفا ما كان في
ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كان الفوج العظيمة وحصل اليهم في نفوس الدين والامن ولم يحصل
ذلك في ايام علي عليه السلام لانه لم يفرغ من جهاد كل جارية من خلفه من اجل الصلاة . **فثبت** بهذا دلالة الامة على
صحة خلافة هؤلاء . **فان** قبل الامة من ترك الظاهر لانه يقتضي حصول الخلافة لكل من امر على صالحها وترك
الامر كذلك ترنا عنه لكن لا يجوز ان يكون المراد من قوله يستخلفهم هو انه تعالى ليحكم في الارض وليحكم من
المصرف لان المراد منه خلافة الله وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم . **والاستخلاف** مراد من
بطريق الائمة فوجب ان يكون الامر في حقهم كذلك ايضا ترنا عنه ولكن هاهنا ما يدل على انه لا يجوز خلع من خلافة
النبي لان من بعدهم انه عليه السلام لم يستخلف احدا . **ومروى** عن علي عليه السلام انه قال لا ترككم كما ترككم
رسول الله ترنا عنه لكن لا يجوز ان يكون المراد منه عليا عليه السلام . **والواحد** لا يغير عنه بلفظ الحق على سبيل العظيم
كقوله تعالى والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم الذين آمنوا فليست خلافة علي الاية الا في عشر والحواس
عن الاولان كلمة من للتبيين . **فقوله** منهم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم . **وعن** الثاني ان الاستخلاف المعنى
الذي كرموه حاصل لجميع الخلق فالمراد هاهنا في معرض البشارة لا بد وان يكون تغييرا له . **واما** قوله تعالى كما استخلف
الذين من قبلهم فالمراد ان نواقلهم قد كانوا خلفا نارة بسبب النبوة واخرى بسبب الوصية والخلافة خاصة في الصور
وعن الثالث ان وان كان من مضى انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالمعنيين . **فثبت** بهذا استخلاف بترك الوصف والامر
بالاختيار فلا يمتنع في بوا الامة انه تعالى استخلفهم بازامر الرسول يستخلفهم . **وعلى** هذا الوجه قالوا في ابي بكر
الله عنه باحقة رسول الله . **والذي** يدل على خلافة السلام استخلافه بزيه على وجه المعنيين . **واذا** قيل استخلف
فالمراد على طريقة الوصف والامر . **وعن** الرابع ان حمل لفظ الحق على الواجد جاز وهو خلاف الاصل . **وعن** الخامس انه
باطل لوجوب . **احد** ما قوله تعالى اني اخطابكم بان مع الحاضرين . **الثاني** انه تعالى وعدهم بالقوة والسوكة
والعقاز في الحام ولم يوجد ذلك منهم . **فثبت** بهذا صحة امامة الائمة . **وطول** قول الرافضة الطائفة على ابي بكر

المذبح الخبز

المعذرة عن العذاب أقصى ما في الباب أنه ورد فيه لكن لم يلقه إلا الأمر للوجوب. وهذا هو المسئلة. **فإن قلت** هي
لا تدل على وجوب المعذرة لكن لا بد أن يدل على حسن المعذرة حسن المعذرة أيام المقضي لزول العذاب. **قلت**
لا تنضم أن حسن المعذرة شرط لقيام المقضي بزول العذاب بل المعذرة بحسن عند لزول العذاب وهذا يحسن الاحتياط
وعندنا نخرج من الجاهل قائم لا وهذه المسئلة إجمالية لا نقطة سلمنا دالة الآية على وجود ما يقتضي زول العذاب لكن لا بد
كل المرتبة أو واحد لأن بوجه غير أن لا ينفذ الأمر واحدا. **وعندنا** أن الأمر واحد واجب الوجوب فلم قلنا أن كل مرتبة
سلمنا أن كل مرتبة كبح الضمير في قوله **فإنما أمره يومئذ** والله تعالى وعوده إلى الرسول فالآية لا تدل إلا على أن الأمر
للوحي. **في حق أصحها** فلم قلنا أنه في حق الأمر كذلك الجواب. **قوله** فلم قلنا أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان
بمقتضاها. **قلنا** لا دليل عليه أن العباد إذا امتثل أمر السيد حسن أن قال هذا السيد موافق السيد يعبر عن أمره وأمر
يمثل أمر حسن يقال له ما وافقه لمخالفة. **وحسن** هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أصل اللغة فثبت أن موافقة
الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاها. **قوله** الموافقة عبارة عن الإتيان بمقتضاها الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر. **قلنا**
لما سلمنا أن موافقة الأمر لا يحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر. **فقولنا** لا أن مقتضى الأمر هو الفعل لأن قوله **فعل**
لا يدل إلا على إقتضا الفعل. **وأما** لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر فلا توجد الموافقة فوجب حصول مخالفة لأنه
ليس من الموافقة مخالفة واسطة. **قوله** الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الأمر حقا واجبا القول. **قلنا** هذا
لا يكون موافقة الأمر بل كون موافقه الدليل على ذلك لأن الأمر حقا فإن موافقة عبارة عن الإتيان بمقتضاها فغير
مقتضاها فإذ دل الدليل على حقيقة الشيء لا باعتبار حقيقةه يقتضي غير مقتضى ذلك الدليل. **أما** الأمر فلما اقتضى حو
الفعل في الوجود وكان موافقه عبارة عن فعل مقتضاها. **قوله** لو كان ذلك لكان أدرك المندوب كما لا فوجوب
أن يستحق العقاب. **قلنا** هذا الإيراد انما يصح لو كان المندوب ما مؤزاه وهو متوقع. **قوله** لم لا يجوز أن يكون قوله فليعذر
أمر المندوب عن مخالفة المندوب. **قلنا** لو كان كذلك أصارا والتقدير فليعذر المستسلمون لو أذن عن المندوب فالقول أمره وحسينه
يصبر قوله أن يصبره فته أو تصبره عقابا لم يصار إلى المعذرة بل لا يتعدى إلى معقولين. **قوله** كل من ليس بأية
قلنا ذكرنا اختلافنا في المسئلة الأولى بوجه لم قلنا أن قوله فليعذر يدل على وجوب المعذرة عن العقاب. **قلنا** لا تدل على
وجوب المعذرة بل على أن من جاز المندوب ذلك مشروطا بوجود ما يقتضي وقوع العقاب. **قوله** لم قلنا أن الآية تدل على أن كل
مخالفة الأمر مستحق العقاب. **قلنا** لأنه تعالى **وإن تولوا** العقاب على مخالفة فوجب أن يكون مخالفة فليعذر عمومها
لعموم العلة. **قوله** هي أن الله أو أمر رسول الله للوجوب. **قلنا** أن الأمر كذلك. **قلنا** لا لا يفرق المسئلة **الرافعة**
من الماتر عن اللفظ الأمر مستحق للوجوب. **وبيان** البيان والطريق كما لا يخفى أن كل ما فسله عليه السلام محال أن يكون واجبا
كان قوله تعالى أمره **وإن تولوا** الرسول قوله وظرفية. **وذلك** يقتضي أن كل ما فسله عليه السلام محال أن يكون واجبا
علينا. **وهذه** المسئلة مثبتة على أن الكفاية في قوله غير أمره واجبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام. **أما** لو كانت راجعة
إلى الله فالوجوب سابقا على الكفاية وقام تقرير ذكرناه والله أعلم. **أما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليها وعلى ما يشاءها. **وأما** قوله تعالى **وإن تولوا** فثبت أنه أو صميم عقاب الله
في الآية. **فأما** ردة الله تعالى حال ذلك المخالفين فليس الأمر من ذلك المخالف قد موت من دون عقاب الدنيا وقد
يعبر به ذلك في الدنيا. **فلذا** السبب ورد الله تعالى على سيد التوحيد. **ثم** قال **لكن** العلة هي طهر نفاقهم وقال
ابن عباس في العلة. **وقيل** الزكزل والإموال. **وعن** جعفر بن محمد سبط الله عليهم سلطانا جابرا. **أما** قوله تعالى **لأن** إليه
ما في السموات

السكركل من الصبر قلنا هذا حسن في معنى من المقربين كما اذا اعطى المستد عبد مالا فتمرد وانحرف واستكبر فبصره صبرا وجيها ويقول هذا الظلمة والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين والظلمة الاولى التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين

المسئلة الثانية قلنا هذا حسن في معنى من المقربين كما اذا اعطى المستد عبد مالا فتمرد وانحرف واستكبر فبصره صبرا وجيها ويقول هذا الظلمة والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين والظلمة الاولى التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين

المسئلة الثالثة قلنا هذا حسن في معنى من المقربين كما اذا اعطى المستد عبد مالا فتمرد وانحرف واستكبر فبصره صبرا وجيها ويقول هذا الظلمة والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين والظلمة الاولى التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين

تقبلنا هو

تقبلنا هو ما سأل رسول الله قال سرور يوم اما قوله كان على ربه وعدا مسوا لا فبني سبيل **المسئلة الاولى** قلنا هذا حسن في معنى من المقربين كما اذا اعطى المستد عبد مالا فتمرد وانحرف واستكبر فبصره صبرا وجيها ويقول هذا الظلمة والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين

المسئلة الثانية قلنا هذا حسن في معنى من المقربين كما اذا اعطى المستد عبد مالا فتمرد وانحرف واستكبر فبصره صبرا وجيها ويقول هذا الظلمة والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين

المسئلة الثالثة قلنا هذا حسن في معنى من المقربين كما اذا اعطى المستد عبد مالا فتمرد وانحرف واستكبر فبصره صبرا وجيها ويقول هذا الظلمة والظلمة الثانية التي اجتمع فيها قولنا قد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين

الوش جا وتكسب فاطمة الله تعالى

وَبَزِلْ

بقائه الذم لما قال الله الخبر ويقول القائل لما قال الامير وان رآه من بعيد اذ اجب عنه . ويقال في الضرر على الاخر
اذا ذلته ولرحمة قد بلغه في المسئلة الظلم ولا يراه بل المراد من القضاها هنا هو المصير اليه حيث لا حكم الا غيره
في يوم لا يملك نفس لنفس شيئا لانه روية البصر . واعلم ان هذا الكلام ضعيف لاننا لا نفهم القضا برؤية البصر
بل نفهم بمعنى مشترك بين روية البصر وبين الابصار والماسة وهو الضو الى الشيء وتبين ان الراي يصل نورته
الى المرى واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين ما في كثرة ليطلق عليك واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقائل الخبر
ويصح قوله لا اعني لفسا لا يترى ويصح قوله البصر لقسمة بمعنى ما . وما لقسمه بمعنى ما وصلت اليه . واذا
ثبت هذا فقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكروني مفرص الدم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء مشي
اللقاء مشترك بين الوصول الى الكافي وبين الوصول الى الروية وقد تجد الاول فتنقن الثاني وقوله المراد من القضا
الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره فثبت دلالة الآية على صحة الروية المصلحة في جوابها بل على انكارها ليس الا
مخرج من الكفار **المسئلة الثانية** قوله لو انزل معناه هل انزل ان قال القائل ولما قلت هذه الآية في
جمل والوليد واضح بما ذكرنا من كونها من النبوة والبعث . اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا
كبير افا علم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسيره كونه حوايا وذلك
من وجوه . احدها ان القرآن لما ظهر كونه محمداً اقتضت دالة بق محمد عليه السلام فثبت ذلك كونه حوايا وذلك
هذه الايات المحض الاستكبار والعت . وثانيها نزول الملائكة لو حصل كان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على
الصدق بخصوص كونه نزول الملك بل عموم كونه محمداً فيكون قوله لك المعجزة ورؤا المعجزة الاخر ترجيحاً لاحد المذهبين
على الاخر غير مرجح وهو محض الاستكبار والعت . وثالثها انه بتقدير ان يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد
عليه الصلاة والسلام وهو بخلافه يقول لم هو رسول قد اكل من ثريد في الصدق على اظهار المعجزة على محمد صلى الله عليه وسلم
لاننا بينا ان المعجزة يقوم مقام الصدق بالمقول الا في وقت قد ادعى النبوة بين ان يقول الله ان كنت صادقا فاجي هذا
المبت فحيه الله تعالى وبين ان يقول له صدق . وانما كان التصديق الحاصل بالقول والحاصل بالمعجزة بانه واحد
في كونه تصديقا للمحمد في اثنين احدهما محض الاستكبار والعت . وثانيها هو انما ان تصديقا لله تعالى
بفعل محض الصالح على ما يقول المعتزلة . او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا . فان كان
الاول جرح لهم ان يعموا المعجزة كما ان اظهار ذلك مصلحة فمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه
عالم بكل المعلومات . وذلك لا يترجى يكون استكبارا وعتوا وخروجا عن جد النبوة الى تمام
المنازعة والعارضة . وخامسها وهو ان المصنوع من بقية الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير
اذا احسن الى الضعيف حجة عليه فاخذ ذلك الضعيف في الحاج والفرار . ويقول لا زينة لك حين
ان يقال هذا المكدر فلا استكبر في نفسه وعتوا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومتمنى درجة
فكناها هنا . وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لعلنا انهم ما ذكروا في هذا السؤال الاجل
الاستكبار والعتوا لا عظمتهم ما سألوا ولكن عشا انهم ذكروا هذا الاخراج لاجل الاستكبار والعت
ولو اعطيتهم مقرر حصص لما يقبضوا به فلا حرج ما اعطيتهم ذلك وهذا السؤال شديد القرب من اللفظ
وسايعها اعلم شعوبا من اهل الكتاب ان الله لا يرى في الدنيا وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام
الخلق ثم انهم علموا انهم على ذلك على سبيل العتوا وعلى سبيل الاستكبار **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة
ذلك لانه على انه تعالى لا يجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت تجارة لما كان سؤلها عتوا واستكبارا قالوا انهم
لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الروية حتى انهم لو اقصروا على نزول الملائكة
لما حوطوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الروية في آية اخرى على وجه وذكر الاستعظام وهو قوله
انزلنا الملائكة لا ترى للملائكة فثبت عندنا ان الاستكبار انما حصل لاجل سؤال الروية . واعلم ان الكلام
على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي يزيد هاهنا اننا بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا نذكر
على الروية . وانما الاستكبار والعتوا فلا يمكن ان يرد ذلك على ان الروية مستحيلة لان من طلب شيئا
محا لا نقول انه عتوا واستكبر . الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لم اله ثم بيت لهم بطلب هاهنا
المجال عتوا واستكبارا بل انك انهم قوم يحولون بل العتوا والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق
به بل يليق من نوعه وان كان لا يقابله ولكنه يطلعه على سبيل العقاب . واجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق
معنى الاستكبار والعتوا سواء كانت الروية متممة او ممكنة . وما يدل عليه ان موسى ما سأل الروية ما وصفه

انه تعالى يفعل عبدا المشقة على ما يقول اصحابنا

وَرَأَيْتُ

[illegible]

انجمن علمی

لا بد وان يكون ما دام معلومة لا يابى محموله **السؤال الثاني** في معرفة الخلق والابناء هذا التقدير الجواب
انما على قولنا فالمشبهة والقدرة كاذبة في التخصيص بالثابت المتعذر لان من ذاعى حكمة وهو ان يخص خلق العالم
بهذا المقدار اصل للكلمين وهذا ينبغي ان يكون **الجواب** ان حصول تلك الحكمة امان ان يكون واجبا لانه اذا كان
فان كان واجبا وجبا لا يتغير فيكون حاصله في كل الازمنة فلا يتغير ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان
حائزا الا في حصول الحكمة في ذلك الوقت فيكون حاصله في كل الازمنة فلا يتغير ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان
مالا يتصل به خا طرا لمكلف فلهذا لا يتغير في كل الازمنة فلا يتغير ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان
يجب على المكلف سوا كان على قولنا او على قول المعتزلة ان يتصل العلم على مثال هذه الاسئلة فانه يحتمل سوا ذلك من
ذلك فقد روي للملكة الذين هم اصحاب النار تسعة عشر وخمسة عشر في النار ثمانية عشر **والسؤال الثالث** في معرفة
بالسمع وكذا القولية في مقادير الحدود والكفارات فلا خلاف ان كل ما قاله الله حق هو الذي يترك البحث عن هذه
الاشياء هو الواجب وقد نص الله عليه في قوله وما جعلنا اجساد النار الا لملكه وما جعلنا عذابهم الا لثبته
للمؤمنين والذين آمنوا بالحق وصدقوا بالحق والذين آمنوا بالحق وصدقوا بالحق والذين آمنوا بالحق وصدقوا بالحق
والقول الذي في قوله من يرضى والكافرون ما ذكرنا الله هذا مثلا ثم قال وما فيكم جود ذلك الا هو هو
الجواب انما على انه في خطه فعله الخلق والخلق في خطه وهو قادر على ذلك وعن بعد من جبر انما خلقه في ستة ايام وهو
قادر على ان يخلقها في لحظة فعله الخلق والخلق في خطه وهو قادر على ذلك وعن بعد من جبر انما خلقه في ستة ايام وهو
السؤال الثالث في معنى قوله ثم استوى على العرش لا يجوز حمله على الاستيلاء لان الاستيلاء في العدة في وضاف الله
لم ترك فلا يصح دخول فيه الجواب لا يستقر غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث يقتضي
التشريك والتمسك وكذا على الله تعالى في قوله ثم استوى على العرش وقوله وهو مسئول كونه تعالى وليسوا
حتى تعلم فان لمزاد حتى جاء هذا الجاهدون ونحن لم عالمون فان قيل انما على هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد
خلق السموات وليس ذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات
السؤال الرابع في كيف عراب قوله فستلبيهم جيبر الجواب الذي خلقهم منذ خلق الرحمن وهو صفة للرحمن
خير من ان يكون عرابا وهذا اشارة الى ان يكون الوصف على قوله على العرش ثم يبدل الرحمن في هو الرحمن
الذي لا ينبغي التصور ولا تعظيم الالهة ويجوز ان يكون الرحمن مبتدئا وخبر قوله فستلبيهم جيبر الجواب
ذكرنا في وجوبها **احدا** قال الكلي معناه فستلبيهم جيبر ليه **فوقه** لانه بعد ان ذكرنا من خلق السموات
والارض والاستواء على العرش **والناس صلة** الحبر في ذلك الخبر هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية
خلق السموات والارض فلا يمكن احدا لاله عز وجل **عن ابن عباس** بن ذلك الخبر هو جبريل عليه السلام **وايضا**
لزم لو لم يلاي وجس النظم **وقاينها** قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فستلبيهم جيبر وهو قول لا
وتظهر قوله تعالى ما لى ما لى عذاب واقم قال عليمه من عبده **سعر** فان قالوا لولا النساء فابني
بصير يادوا النساء طيب **وتما لها** قال ابن جرير لما في قوله به صلة **والمعنى** فستلبيهم جيبر وجبر
نصب على الحال **ورايها** ان قوله به يعبرى بحرى القسم كونه تعالى في قوله الله الذي تسمون به والارجام
قالوا وما الرحمن فهو خير من قوم قالوا هذا القول **ويجمل** انهم جعلوا الله تعالى في قوله الله الذي تسمون به والارجام
بجملته ان هذا الاسم من اسم الله وكثير من المفسرين على هذا القول لا غير قالوا الرحمن اسم من اسم الله عز وجل
في كسب المعقمة والعرب ما عرفوه **قال** فاستدل ان باجمل قال ان الذي يقوله محمد شرع قال على الصلاة
والسلام **فقد** السلام الرحمن هو الله السلام من عنده يا بني الوحي قال يا اعراب من يبدون من محمد نزع ان الله
واحد وهو يقول الله تعالى والرحمن اسم تملكون انما الهان **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
انما الرحمن فهو متبلة **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
يملكون انما الهان **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
طالب الحقيقة وهو يعبرى بحرى قول لمعون وماديت العالمين **وان قلنا** انما كانوا محرمين بالاله كمنهم جعلوا
كونه تعالى مستحق هذا الاسم كان قولهم وما الرحمن هو الله عز وجل **اما قوله** الله الذي تسمون به والارجام
تأمرنا بسجودهم على قوله المكون للخلق ولا نمر لانا **وقرى** بالياء **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
بالسجود المسمى بالرحمن ولا يعرف ما هو وزادهم تقول الى زادهم ما هو وزادهم تقول الى زادهم ما هو وزادهم تقول الى زادهم ما هو

القول الثاني

القول الثالث

عن

الفعل والاسم

الفعل والاسم **السؤال الثاني** في معرفة الخلق والابناء هذا التقدير الجواب
انما على قولنا فالمشبهة والقدرة كاذبة في التخصيص بالثابت المتعذر لان من ذاعى حكمة وهو ان يخص خلق العالم
بهذا المقدار اصل للكلمين وهذا ينبغي ان يكون **الجواب** ان حصول تلك الحكمة امان ان يكون واجبا لانه اذا كان
فان كان واجبا وجبا لا يتغير فيكون حاصله في كل الازمنة فلا يتغير ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان
حائزا الا في حصول الحكمة في ذلك الوقت فيكون حاصله في كل الازمنة فلا يتغير ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان
مالا يتصل به خا طرا لمكلف فلهذا لا يتغير في كل الازمنة فلا يتغير ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان
يجب على المكلف سوا كان على قولنا او على قول المعتزلة ان يتصل العلم على مثال هذه الاسئلة فانه يحتمل سوا ذلك من
ذلك فقد روي للملكة الذين هم اصحاب النار تسعة عشر وخمسة عشر في النار ثمانية عشر **والسؤال الثالث** في معرفة
بالسمع وكذا القولية في مقادير الحدود والكفارات فلا خلاف ان كل ما قاله الله حق هو الذي يترك البحث عن هذه
الاشياء هو الواجب وقد نص الله عليه في قوله وما جعلنا اجساد النار الا لملكه وما جعلنا عذابهم الا لثبته
للمؤمنين والذين آمنوا بالحق وصدقوا بالحق والذين آمنوا بالحق وصدقوا بالحق والذين آمنوا بالحق وصدقوا بالحق
والقول الذي في قوله من يرضى والكافرون ما ذكرنا الله هذا مثلا ثم قال وما فيكم جود ذلك الا هو هو
الجواب انما على انه في خطه فعله الخلق والخلق في خطه وهو قادر على ذلك وعن بعد من جبر انما خلقه في ستة ايام وهو
قادر على ان يخلقها في لحظة فعله الخلق والخلق في خطه وهو قادر على ذلك وعن بعد من جبر انما خلقه في ستة ايام وهو
السؤال الثالث في معنى قوله ثم استوى على العرش لا يجوز حمله على الاستيلاء لان الاستيلاء في العدة في وضاف الله
لم ترك فلا يصح دخول فيه الجواب لا يستقر غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث يقتضي
التشريك والتمسك وكذا على الله تعالى في قوله ثم استوى على العرش وقوله وهو مسئول كونه تعالى وليسوا
حتى تعلم فان لمزاد حتى جاء هذا الجاهدون ونحن لم عالمون فان قيل انما على هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد
خلق السموات وليس ذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات
السؤال الرابع في كيف عراب قوله فستلبيهم جيبر الجواب الذي خلقهم منذ خلق الرحمن وهو صفة للرحمن
خير من ان يكون عرابا وهذا اشارة الى ان يكون الوصف على قوله على العرش ثم يبدل الرحمن في هو الرحمن
الذي لا ينبغي التصور ولا تعظيم الالهة ويجوز ان يكون الرحمن مبتدئا وخبر قوله فستلبيهم جيبر الجواب
ذكرنا في وجوبها **احدا** قال الكلي معناه فستلبيهم جيبر ليه **فوقه** لانه بعد ان ذكرنا من خلق السموات
والارض والاستواء على العرش **والناس صلة** الحبر في ذلك الخبر هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية
خلق السموات والارض فلا يمكن احدا لاله عز وجل **عن ابن عباس** بن ذلك الخبر هو جبريل عليه السلام **وايضا**
لزم لو لم يلاي وجس النظم **وقاينها** قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فستلبيهم جيبر وهو قول لا
وتظهر قوله تعالى ما لى ما لى عذاب واقم قال عليمه من عبده **سعر** فان قالوا لولا النساء فابني
بصير يادوا النساء طيب **وتما لها** قال ابن جرير لما في قوله به صلة **والمعنى** فستلبيهم جيبر وجبر
نصب على الحال **ورايها** ان قوله به يعبرى بحرى القسم كونه تعالى في قوله الله الذي تسمون به والارجام
قالوا وما الرحمن فهو خير من قوم قالوا هذا القول **ويجمل** انهم جعلوا الله تعالى في قوله الله الذي تسمون به والارجام
بجملته ان هذا الاسم من اسم الله وكثير من المفسرين على هذا القول لا غير قالوا الرحمن اسم من اسم الله عز وجل
في كسب المعقمة والعرب ما عرفوه **قال** فاستدل ان باجمل قال ان الذي يقوله محمد شرع قال على الصلاة
والسلام **فقد** السلام الرحمن هو الله السلام من عنده يا بني الوحي قال يا اعراب من يبدون من محمد نزع ان الله
واحد وهو يقول الله تعالى والرحمن اسم تملكون انما الهان **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
انما الرحمن فهو متبلة **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
يملكون انما الهان **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
طالب الحقيقة وهو يعبرى بحرى قول لمعون وماديت العالمين **وان قلنا** انما كانوا محرمين بالاله كمنهم جعلوا
كونه تعالى مستحق هذا الاسم كان قولهم وما الرحمن هو الله عز وجل **اما قوله** الله الذي تسمون به والارجام
تأمرنا بسجودهم على قوله المكون للخلق ولا نمر لانا **وقرى** بالياء **قال** فاستدل الله الذي خلق هذه الاشياء
بالسجود المسمى بالرحمن ولا يعرف ما هو وزادهم تقول الى زادهم ما هو وزادهم تقول الى زادهم ما هو وزادهم تقول الى زادهم ما هو

وشكرات كهي الغيرة من السكون بالليل

قوله والذين يبينون لهم سجدا وقاما . واعلم انه تعالى لما ذكر ستمهم في النهار من وجوب . احدهما
ترك الامانة وهو المراد من قوله يمشون على الارض هوفا والآخر احتمال الادنى وهو المراد من قوله وادعاهم
المجاهلون قالوا اسلاما . وكان لما شرح سيرهم في الطريقين في هذه الآية ستمهم في الدنيا عند الانفال
بحرمة الحاق وهو قوله تعالى في حقهم عن المصاح . ثم قال لا تحتاج كل من ادركه الليل قبل ان ياتيهم
كافلات فلان ملحق بمعنى يبينون لهم اي يكونوا في ليلتهم مضلين . ثم اخبروا فقال بعضهم من قرا
شيان القرآن في صلاة وان قل فقد بات ساجدا وقاما . وقيل ركعتان بعد المغرب واربع بعد العشاء
الاحرة والاولى انة وصفت لهم باجاء الليل او الكثرة . يقال فلان يظلم صايما ويبيت قايما . قال الحسن
يبينون لله على قدامهم ويقرشون له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم . الصفة الرابعة
قوله والذين يقولون ربنا اصر عنا عذاب جهنم ان عذابنا كان عذابا دائما انما كانت مستقرة ومقاما قال
ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول . وقال الحسن يظلمون بالليل قرا من عذاب
جهنم . وقوله عذابا دائما اي عذابا لا يزول . ومثله عذابا دائما لا يزول . وقال الزاوية . ويقال
ولان عذابهم بالقتل اذا كانوا قايما . ومسألة ابن عباس بان في الارزاق من العذاب فقال هو المراد من عذابهم
في عزاء الامانة سال الكفار من عذابهم فاذا ذبحوا اليه فاعزهم فاذا ذبحوا اليه فاعزهم . وقال الحسن
ساجدين وقايمين . ثم عطف به ذكر عذابهم هذه ايتا بانهم لم يجزوا لهم خافون من ربهم الى الله في صرف
العذاب عنهم لقوله والذين يقولون ربنا اصر عنا عذاب جهنم ان عذابنا كان عذابا دائما . اما قوله تعالى انما كانت مستقرة ومقاما فقوله
سات في جهنم وفيها خمسين بسم مستقرة او المحض من الدم بخلافه مستقرة سات مستقرة ومقاما هي
ومستقرة حال او غير . فان قيل دلالة الآية على انهم سألوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلمهم . احدهما
ان عذابا كان عذابا دائما . وثانيهما انما كانت مستقرة ومقاما فالفرق بين الوجهين . وايضا فالفرق بين المستقر
والمقام . قلنا المتكلمون في كروان عذاب الكافر في جهنم من صوابه من سواها . فلهذا في قوله
ان عذابا كان عذابا دائما . اما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن سواها . فلهذا في قوله
بين المستقر والمقام فيجوز ان يكون المستقر العصابة من حل الايمان فاعزهم مستقرون في النار لا يبقون فيها . واما
الافادة للكفار . واعلم ان قوله سات مستقرة ومقاما يمكن ان يكون كلام الله تعالى . ويجوز ان يكون كناية لقوله
الصفحة الخامسة قوله والذين اذا اتوا من غير قوم لم يقولوا من غير قوم وكان بين ذلك قواما . وفيه عذاب
بالاوسرهما . ويعزوا بغيره الباء وتخييف القاف وكبر التاء وتشديد هاء وكلمة التاء . والقول والاقار والقول
التصديق الذي هو تقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتفكير
وجوها . احدها وهو الاقوى ان يقال وضعه بالقياس الذي هو بين الغلو والتقصير ومثله امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تفضلك على السبيل وقاله . وذهب من اورد لغير
ما المال الذي لا ينفق فيه قال ما سترك عن التمسك من المهر فاعلم ان الله في الاسراف في قوله
ما سدا جوعه قاله في قوله تعالى ما سترك عنك ووقاك من البر . وقول ان رجلا صنع طعاما في املاك
فارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله قال نعم . ثم صنع الثانية فارسل فقال خلق من شاكيل . والاول
فليقعد . ثم صنع الثالثة فارسل اليه . فقال ربا ولا خير فيه . وثانيها وهو قول ابن عباس في مجاهد وثلاثة
والفصل ان الاسراف في النفقة في معصية الله . والافاضل مع قوله قال عاهدوا انفق رجل مثل في قبيل
ذهبا في طاعة الله لم يجرى فاولوا انفقوا في معصية الله كان سرفا . قال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم
يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهو الحق القبيح وقد يكون عما لا يجب منه وما مثل
الرجل الذي لا يكثر المال اذا فتر من القمار من قارب . وثانيها المراد بالسرف مجاوزة الحد في الشتم والوسخ في
الدنيا وان كان من جلاله فان ذلك مكروه لانه يورث الى الاختلال . والافاضل هو التصديق فالاكل فوق الشبع حتى
منع النفس عن زيادة شرب وان كان بعد الحاجة فذلك اقتداء بهذه الصفة منه اصحاب محمد نوا لا يكون
طعاما للتعمر والذمة ولا للعبون للثياب والريشة . ولكن كما يكون ما يسهل جوعهم ويلبسون ما يستر
عوراتهم ويصومون من الحر والبرد . وثانيها مسائل . **المسألة الاولى** القول في عذاب القوم بالوقوف
العذر والاستقامة والكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر حال صاحب الكسوف القوم العذر بين الشين
لاستقامة الطرفين واعتدلهما ونظر القوم من الاستقامة مثل السوا من الاستواء . وقولوا ما

بالكسر وهو

بالكسر وهو ما يقام به الشيء تعالى انت توامنا بعينه بتمامه لا حاجة ليعضل عنها ولا ينقص **المسألة الثانية** في
اغنى عن ذلك توامنا بقرائن كونها جبرين معا وان جعل من ذلك التواء او توامنا مستقرا وان يكون الطرف جبرا . وقواما
خاليا بذكره قال القرطبي ان ثبت جبر من ذلك اسم كان كقول كان وهذا كافي في تبيين ذلك فيكون معنى
بين في الثاني كان الوسيط من ذلك توامنا اي عدلا وهذا التواء ضعيف لان الوسيط هو الوسيط فيصير التواء بين
وكان الوسيط وهذا لغو الصفة السادسة قوله تعالى والذين يدعون مع الله الهما اخر ولا يقولوا
النفس التي حرم الله الاباحي ولا تزفون ومن يفعل ذلك يلق الله عذابا عظيما لعنه الله العذاب يوم القيمة
وعذابه في جهنم انما الامن باب وان من عمل صالحا فاولئك سيد الله سبحانه حسنا وكان الله عفو رء
رحما ومن راب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله فاما على الله سبحانه وتعالى فانه بعد ذلك كل من يفعل ذلك من
العقاب . ثم استثنى من جهنم التائب . وثانيها مسائل . **المسألة الاولى** في قوله تعالى هذه الصفة تارة عذاب الرحمن
عن الامور المصنفة . فلهذا في قوله تعالى ان يظهر من الامور العظيمة مثل القتل والشرب والزنا العذر انه لو كان
في الترتيب بالعلم منه كان اولي الحوائج ان الموصوف لتلك الصفات السالفة قد يكون مستحسنا بالشرك
ومقدما على قتل الموءودة مدسا وعلى الزنا تبيها فيمنع من حال في المراد انه لا يصير تلك الحاصل وحدها من عذاب
الرحمن حتى يضاف الى كونه مجازا لهذه الكايرة واجاب . الحسن رحمه الله عن رجل اخر فقال المقصود من ذلك
التبيين على الفرق بين ستم المصليين وستم الكفار كانه قال . وعذاب الرحمن الذي يدعون مع الله الهما اخر
واتم تدعون . ولا يقولوا النفس واتم يقولوا الموءودة . ولا تزفون واتم تزفون . **المسألة الثانية** في ما معنى قوله
ولا يقولوا النفس التي حرم الله الاباحي . وتعلمون ان من جعل قلة لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا
الجواب المقصود من هذه القلة انما وجوز القتل انما ثبت بالمعاصي . فقوله حرم الله اشارة الى
المقتضى . وقوله الاباحي اشارة الى المعاصي . **المسألة الثالثة** في ما سبب جعل القتل الجواب بالردة
وبالارتداد لا بغيره . وبالقيل قوله تعالى في الحديث . وقوله بالجارية الظلم والبيعة اذ لم يكن لها شربة خفية
السؤال الرابع من مسائل **المسألة الاولى** في قوله تعالى من قتل نفسا حرم الله الاباحي الردة قبل ان يفر من الجاه
لفظ القتل عام قبله ولا كل . وعلم ان مسعود ذلك يادرس الله اي لا يذنب عظمه قال ان جعل الله تراء وهو خلقك
قلتم اي قال ان يقتل اولئك خيفة من ان ياكل منكم قوتهم اي قال ان يترك بخله جارك فارتد الله تصديقه
السؤال الخامس من مسائل **الجواب** فيه وجوه . احدها ان لا نام حرام الا ان يوزن الزنا والكمال . وثانيها وهو قول
ابن عمر ان لا نام ولا ام واحد . والمراد هنا جزا الاية فاطلق اسم الشيء على جزائه . وثالثها قال الحسن انما
اسم من اسأله . وقال عاصم انما اواد في جهنم . وقيل ان مسعود انما اي شديدا . يقال ذوانام اليوم العصب
اما قوله بضاعف لانه العذاب يوم القيمة وعذابه في جهنم فاعلم انما في قوله مسائل **المسألة الاولى** بضاعف بدل من
يقول لها في معنى واحد . وقيل بضاعف لضعفه العذاب بالون . وضاعف العذاب . وقيل بالرمع على ان
اول الحال . وذكر كحلده وحلده على الباء المفعول بحققا ومنقلا من الاخلاص والحل . وقيل وحلده بالاء على
الاتفات **المسألة الثانية** في سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على ارتكبه
وعلى المعاصي جميعا فضا عفا العقوبة لمضاعفة المعاقبة عليه . وهذا يدل على ان الكفار يحاطون بعز ووع
الشراب **المسألة الثالثة** قال الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها حال الاصل فقوله وحلده فيه
اي وحلده في ذلك الضعيف . ثم ان ذلك الضعيف ما حصل سبب الشات على المعاصي فوجبان كون عقاب هذه
المعاصي في حق الكافر فاما اذا كان كذلك وجبان كون في حق المؤمن كذلك وان حاله فيها يتغير متغيرا
فعل من غير او مفرها واجاب . لم يجوز ان يكون الايمان بالشيء مع غيره اثنى من يدعي الايمان ان الشينين
يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا . وان كان جمع بينهما فيكون كل واحد منهما في نفسه حسنا . فلو كان
فما هنا **المسألة الرابعة** قوله وحلده في جهنم فاعلم انما اشارة الى ما ثبت ان العذاب في المعصية المقررة والعقوبة
اما قوله تعالى فاولئك سيد الله سبحانه حسنا وكان الله عفو رء . ففهم مسائل **المسألة الاولى**
ذلك لانه على ان التوبة مقبولة والاستغفار كذلك لانه ثبت ان الله ضاعف له العذاب ضعفين . واما
الدال عليه فاولئك سيد الله سبحانه حسنا **المسألة الثانية** في قوله تعالى ان من قرا من القرآن
غير مقبولة فيمن ان هذه الآية مفسوخة بقوله تعالى ومن يتبيل مؤمنا متعبدا وقالوا اننا لنعلين بعد الآية
مدة يسيرة . وعن الضحاك ومقابل ثمانين . وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء **المسألة الثالثة**

والمراد هنا جزاءه ثم فاعلم ان اسم الشيء على جزائه

في الاول

في قوله تعالى من قتل نفسا حرم الله الاباحي الردة قبل ان يفر من الجاه

وَالَّذِي أَذْكُرُ وَآيَاتِ
رَبِّهِ كُنْزٌ وَعِلْمٌ
مَعًا وَمَعِيَ فِطْرُ

الحفلة الثامنة

خ

مفتی

ان تلك الاطراف مجعولة لاجل حاله

حسنت مستقرا ومعاما وهذا في مقابلة قوله شات مستقرا ومعاما اي ما سوادك وما احسن هذا
تعالى ما يعياكم في اولادكم فذلك على انه تعالى يحيى عن عبادهم وانه تعالى ما كلفهم يستقروا
بطاعتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الخليل ما اعياكم بعلان اي ما اضيق به كانه يستقله وسيجر
وقال ابو عبيدة ما اعياكم اي وجوده وعدمه عندى سوا وقال الزجاج منعا اي وزرك عند
ربكم والقى في اللغة النقل وقال ابو عمرو بن الصلاح ما يقال في **المسئلة الثانية** في ما قولان
احدهما انما مقتضى معنى الاستعانة وهو في محل النص وهو عبارة عن المصدر كانه قبل ما يعياكم بعباء
لولا دعائكم **والثاني** ان يكون ما في **المسئلة الثالثة** ذكر وفي قوله لولا دعائكم وجهان احدهما
لولا دعائكم اي الى الدين والطاعة **والدعا** على هذا مصدر مضاف الى المفعول **والثاني** ان الدعاء
مضاف الى الفاعل **وعلى هذا** المقدر وجوه **أحدها** لولا دعائكم اي لولا دعائكم **والثاني** لولا دعائكم
اي لولا شكركم له على احسانه كونه ما يفعل الله بعد ان شكرتم وامنتم **وخاصها** ما خلقكم ولي
المكساحه الا ان يستلوي فاعطيتكم **ويستغفر** وفي فاعفكم **اما قوله** فقد كذبت فاعفني اي اذا اعلم
ان كذبت في اعياكم بعباءى الالهيا فاعفكم **فقد خالفتم** كذبتكم فكيف فوفى بكم جزا كذا فيكون وهو عقاب
الآخر **وتظهر** ان يقول الملك لمن استغفى عليه ان من عاذا في اجتناب لمن يطيعه فقد عصيت فسوف
تري ما اجل لك بسبب عصيانك **فان قيل** اي من توجه هذا الخطاب **قلنا** الى الناس على الاطلاق وفيهم
عابرون ومكذبون عاصون **فوجبوا** بما في جنسهم من العداوة والكذب **وقرى** فقد كذب الكافرو
فسوف يكون العذاب لازما **وقرى** لزاما بالفتح على غير اللزوم كاللغات والنبوت **والوجه** ان
ان تركتم كان غير منطوق به بعد ما علم انه ما توقعه لاجل الابهام **وتناول** ما لا يحيط به الوصف
ثم هذا العذاب في الآخرة **وقيل** كان يوم يذرو وهو قول مجاهد **والله اعلم بالصواب**

واي عب

سورة الشعراء

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى **طسم تلك ايات الكتاب**
المبين لتلك اياتك يا خنفسك الايكو نو مؤمنين ان نشا نزل عليهم من السماء فطلت
اغناهم لها خاضعين الطاء اشارة الى طرف قلوبهم لعارفين **والشعر** اسرار الخفين **والميم**
مناخاة المزمدين وها هنا مسائل **المسئلة الاولى** فرائد اياتك يا خنفسك على الاضافة **وقرى**
فطلت اغناهم لها خاضعة **المسئلة الثانية** الخنفسك على الجمع **المسئلة الثالثة** قوله طسم تلك ايات الكتاب المبين
ذلك اقصى هذا الدارج **ولعل** للاشفاق **المسئلة الرابعة** قوله طسم تلك ايات الكتاب المبين
معناه ايات هذه السورة **وتما** تقرر ما مر في ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن
والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين من عند النظر فيه **فان قيل** لقوم
لما كانوا كافرا فكيف يكون ايات القرآن مبينة لهم بل هو من انما يتبين بذلك الاحكام **قلنا** الفاظ القرآن
من حيث هو عليه انما هو مبين على ان يستندوا به على الفاعل مخالفتهم كما يستندون به على ما لا يقدر العباد
على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم بعد ذلك انه اذا كان من
عند الله فهو دالة الاحكام **والاجم** **واذا ثبت** هذا صار ان ايات القرآن كافي في كل الاصول والمروغ **الجمع**
ولما ذكر تعالى انه ينزل الامور على الله تعالى فذلك على ان المؤمنين **متبين** ان ايات الكتاب
وان بلغ في البيان كل غاية فمنه دخل لهم في الايمان لما انة سق كلام الله خلافة فلا تامل في الحزن والاسف
على ذلك لاننا انما لغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه لا يتفقه بذلك فضلا فصيرة وعزاه وعرفه
ان عمه وخزبه لا يتفقه فيه كان وجود الكتاب على يديه ووضوحه لا يقع له فيه **ثم تبي** تعالى انه قادر على
ان ينزل اياته بلون لها ويخضعون **فان قيل** كيف نصبت خاضعين خبرا عن الاعناق **قلنا** اصل
الكلام فظاها خاضعين **فذكر** الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على ضله فلا وضعت بالخضوع
الذي هو الغفلا قبل خاضعين كونه الى ما جرين **وقيل** اعناق الناس روسا وهم ومقدنوهم شبهوا

قوله تعالى

اذا

بالاعناق

بالاعناق كانه هو الرأس والصدور **وقيل** بما عان الناس **يقال** كما علق من الناس لوج منهم **المسئلة الرابعة**
نظر هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف فلكم يا خنفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
قوله تعالى وما يايتهم من ذكر من الرحمن حديث الا كما نوا عنه **معرضين** فقد ذنبوا فاست
انما ما كانوا به يستهزون او لم يروا الى الارض **كم** ابتسافا من كل زوج كريم **ان**
ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين **وازل** كلفوا العزير **المسئلة الاولى**
ان قوله ما يايتهم من ذكر من الرحمن حديث الا كما نوا عنه معرضين من نام قوله انما نزل عليهم فقه تعالى انه مع
قدرة على ان يجعلهم مؤمنين بالآخرة من حيث يايتهم حاله بالقران وهو الذكر قد كرهه عليهم
وهو مع ذلك على حد واحد في الاعراض والكذب والاستهزاء **عند ذلك** زجروا بقوله لا اله الا الله
على كره فليس ينفع فيه الا اجر الشدائد **ذلك** قال فقد ذنبوا اي طغوا اليها في زوايا الله فسياتهم انما
ما كانوا به يستهزون **وذلك** ما عذبوا العذاب عليهم في الدنيا وغدا في الآخرة وهو
كوله تعالى ولعلكم تهابون **فذكر** العادة **فبين** ان يقال له سترى حاله من تعدى وجه
الوعيد **ثم** انما تعالى من انه اجري مع انزاله القرآن **فقال** وللمرير والى الارض كرا انتسافا من كل زوج كريم
الزوج هو الضيف **والكريم** صفة لكل ما رضى محمد **يقال** وحده اذا كان مخصصا في حسنه وجماله **وقال**
كريم اذا كان مخصصا في قواه **ومعنا** **والثبات** الكريم هو الموصى بها يتعلق به من المنافع **وفي** وصف
الروح بالكرم وبهتان **أحدهما** ان الثبات على نوعين **أحدهما** ان يكون له كرامة ما انت في الارض من جميع اصناف
النبات النافع وترك ذكر الضار **والثاني** ان جميع النبات لان النبات لا ينفك عنه فائدة وان غفل عنها النافلو
انما قوله ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين **هو** كوله هدى للتقنين **والمعنى** ان في ذلك دالة لمن
يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع ذلك يستمر اكثرهم على هدى ثابته **قوله** وان ركبوا العزير **الرحم**
وانما ذكر العزير على كراهم لانه لولم يقدمه لكان وتما قيل انه ترجم لهم عن عقوبتهم فانزال هذا الوهم
ذكر العزير وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رجم ليعاذه فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت
اعظم **وقال** انهم مع كرههم وقدره الله على ان يجعل عقابهم لا يترك رحمتهم ما تقدم ذكره من خلق كل زوج
كريم من النبات ثم من اعطاء النخلة والعقل والهداية **المسئلة الثانية** انه تها وصف الكفار بالاعراض
اوه **وبالكذب** ثابته **والاستهزاء** ثابته **وذكر** من اخذت في في الشفاة فانه لم يزل ولا تم نصرت
بالكذب ثابته **ثم** يبلغ في الكذب والاكاذيب الى حيث يستهزى به **المسئلة الثالثة** فان ذلك ما ينع
الجنس من كل ولهم قيل كرا انتسافا من زوج كريم **قلت** قد قلت الا خاطبة با وراج النبات على سبيل القصير
وم على ان هذا المخطط منك ثم مرط الكثرة **فها** من غير الجمع **قوله** فان ذلك من ذكر الارواح
وذلك على كفاية الكثرة والاختاطبة وكان في ذلك لا يحصى بها الاعمال الغيب كيف قال في ذلك لآية وهذا
قال ايات **قلت** فيه وجهان **أحدهما** ان يكون ذلك مشاذا به الى مصدر انتسافا كانه قال ان في ذلك لآيات
لاية **اى** **والثاني** ان يراذ ان يكون كل واحد من تلك الارواح لآية **المسئلة الرابعة** احيى المقترلة
على خلق القرآن **هو** قوله تعالى وما يايتهم من ذكر من الرحمن حديث فقالوا لا اله الا الله **قوله** تعالى هذا ذكر
مبارك وبهيج هذه الآية ان لا تذكر حديث فلام من حيث لا يتبين ان القرآن حديث **وهذا** الاستدلال
بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث **وبقوله** وما يحديث **واذا** شانه محدث فانه خالق يكون مخلوقا لا محالة
والجواب ان كل ذلك راجع الى هذا الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي قدم امر آخر ورا هذا الحروف
وليس في الآية دالة على ذلك **قوله** تعالى **واذا نادى ربك موسى انا ربك القوم الظالمين قوم فرعون الا**
يقفون اخلفا هل السنة في النذر الذي سمعه من الله تعالى هذا هو الكلام القديم او هو ضرب من الاصوات
فقال ابو الحسن الاشعري المنوع هو الكلام القديم **وكان** ان الله تعالى لا ينشئ سائر الاشياء مع ان الدليل
دل على انها مخلوقة ومزينة فكذا كلامه منزه عن مشابة الحروف والصوت مع انه مسموع **وقال** ابو منصور
الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان من جنس الحروف والاصوات وذلك ان الدليل ما دل على انما سرى
الجسم بل من العرض ولا بد من علة مستمرة بينهما لصحة الروم ولا علة الا بوجوده **فان** كل موجود يصح ان يرك
انما ثبت عندنا انما سمع الاصوات حتى نعلم بانها لا بد من مشرك بين الجسم والروح **فان** لم كون موجود
مسموع فظهر الفرق **اما** المقترلة فقد اطمعوا على ان ذلك المنوع ما كان حروفا واصواتا فبذلك هذا

فهذا معنى الجمع وبه على كل قدره

ولأن الإسرائيليين عند فرعون وقومه من العظماء مثلًا بعد أن يخرجهم من مصر. أما قوله وقالوا
يعز فرعون أن يأتي العالون فالمراد أنهم أظهر وأما جري القطع على أنهم يظنون وكل ذلك لما ظهر كان
لنوى لموسى عليه السلام. أما قوله فالتى موسى عصاه فادعها بقسمها تكون. فالمراد من قوله ما يافكون
ما كانوا يقبلون عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكدهم فيجربون في جواهر وعصيمه البجاث لتسعى أو تسقى
تلك الأشياء كما مثلته. أما قوله فالتى السحرة ساجدون فالمراد أنهم سجدوا لله تعالى والطبقة العالية
من السحرة فاجم كانوا عابدين بمسمى السحر. فلما رأوا ذلك وشاهدوا خارقا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر
وما كان ذلك إلا ببركة حقيقةهم في علم السحر عند ذلك لم يتأكلوا زمويا أنفسهم إلى الأرض ساجدون كما بهم
خروا وطربوا أطرا. فان قيل فماذا لا أقاموا هو لوضوح به. وجوابه هو الله تعالى ما حصل به فلو فهم
الدواعى الحارثة الحائلة عن المعارضات. ولكي الأولى أن لا يقدروا على أن لا يفتخروا وسقط. أما قوله
رأت موسى وهرون هو عطف بأن رأت العالين لأن فرعون كان رعى الزبانية فأرادوا عرله. ومعنى أصابته
البنافذ ذلك النعام أنه الذي عصى فرعون وهرون عليها السلام البه والبه أعلم. قوله تعالى قال استم له قيل
أن أذن لكم به لكسر كوا القيل كسر السحر فليست تعلمون لا قطعتم أنكم دار طرك كسر فلا
ولا صدكم أجيبين قالوا الإصير أنا إلى ربنا لنقتلون إنا نطعم أن يغير لنا ربنا خطانا أن كانا أول
المؤمنين أعلم لما أتوا بأجمعهم لمرأين فرعون يقول الناس أن هؤلاء سحرة على كذبهم وظواهرهم لهم لم
يؤمنوا إلا عن ثمرة صحة أمر موسى عم. فليس على القوم والبالغ في التغير عن موسى عليه السلام من وجوه. أوها
قوله استم له قيل أن أذن لكم. وهذا به أنها أن سار عنكم إلى الأمان بواله على أنكم كنتم ما ليس الله وذلك بظرف
التهمة لهم فلعلهم قصروا في السحر حاله. وأما أنها لا تكبر لكم الذي علمكم السحر. وهذا الصريح بما زعمه أولا
وعرضه منهم أنه يقول ذلك عن عواطاه بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليطرأ أمر موسى واللاحق قوة السحر
بفعلوا أمرا ما فعل موسى. وهذا شبهة قوية في تغييرهم يقول بقوله. وقابلهما قوله فليست تعلمون وهو عطف
مطلق ويهدد شديد. وأما قوله لا قطعتم أنكم وأزكم من خلاف ولا صدكم في جذوع النخل وهذا
هو الوعيد المفصل وقطع اليد من الرجل من خلافه ونظم اليد اليمنى والرجل اليسرى. والصلب معلوم وليس في
الاحتيال أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل. فأنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجوه الأول
فوجه أصبر أنا إلى ربنا متقبلون وليس المراد أن ذلك وقع لم يضر. وأما عواطاه الإضافة إلى ما عرفت من دار
الجزا. وأعلم أن قوله إلى ربنا متقبلون فيه منتهى شريفة وهي أنهم قد بلغوا في خاتمة ما أرادوا وأما
سوى الوصول إلى خصمته. وأنهم لما استوارتبه في أبواب أوزمة من عقاب. وأما مقصودهم محض الوصول
إلى مرضاته. والاستعراق في أنوار معرفته وهو أعلى درجات الصديقين. الجواب الثاني في قوله انقطع
أن يغير لنا ربنا خطايانا فهو إشارة منهم إلى الكفر والتعويذ وغيرها والطمع في هذا الوضع يحمل اليقين بحول الرحيم
والذي أظن ويحمل الظن المراد لا يفعل ما سيجي من بعد. أما قوله أن كانا أول المؤمنين. فالمراد أن كانا أول المؤمنين
من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف أو يكون المراد من السحرة خاصة أو من رعية فرعون ومن أهل زمانهم
وقد رأى أن كان الكفر وهو من الشر الذي يحى به الدمل. ونظير قول القائلين بوجز حيلة أركبت عقلت للدخول
جنى قوله تعالى وأوحينا إلى موسى أن أسر عبادي ألكم سمعون فأسل فرعون في الدار جاشرين
أن هو السحرة فليكون وأنهم لنا لغايطون وأنا نجعل جذرون فأخرجناهم من حيات وعيون
وكوز مقام كريم ونجهم كانوا فيها فليس كذلك وأورثناها بنى إسرائيل فاتبوههم مشرقي
فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى أإننا لنكون فالك كلاً أن بنى ديني مهدين فرأى أسر قطع الحفرة
ووصلوا أسر لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدون من الآية أمر الله تعالى أن يخرج بنى إسرائيل لما كان في المعلوم
من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتميكة بلادهم وأملاكهم وأما هو ولمرأين وقد جرت تلك
تلك العلية الظاهرة أنفع من فرعون بنى إسرائيل ما يؤدى إلى الاستيصال. فلذلك أمر الله تعالى أن أسر
أسرايل وهو الذين يتواكوا من قوم موسى عم ولا شبهة أن في الكلام خفاء وهواة أسرى هم كما أمر الله تعالى
ثم أن قوم موسى قالوا القوم فرعون وألفا في هذه السيلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم ولباسهم هذا السبب ثم خرجوا
سلكا لا مواليد الكيل إلى جانب السحر. فلما سمع فرعون ذلك أرسل في الدارين جاشرين ثم أنه قوى نفسه ونفس
وقومه بأن وصف قوم موسى بصفة من أوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح. أما وصف قوم موسى

مالزم

بالدم . فالضفة الاولى قوله ان هولاء المشركه قتلون . والشريعة الطائفة القليلة . ومنه قوله لو لم يوثق بشركاء
الذي لم يقطع قطعاً . ذكرهم بالاسم الذال على العلة . ثم ختمهم قتلوا . ثم جمع القتل حصل كل شرمة قتلوا وانما
جمع السلامة الذي هو الملة . ويجوز ان يريد بالعلة الدلالة لاقلة العدد . والذين هم القليل لنا فيهم واتوا
عليهم وغلغولهم . ثم اختلف المحررون في غرض ذلك الشرح . فالف ابن عباس يروى انهما لما قتل لاشات
فهم ذون عشرين سنة . ولما شق في غير المشركين سوى الجسد . ودفنوا بقليل لكثرة مرقمه . وهذا الوصف
قد استعمل في اكثر عند المضافة الى ما هو اكثر منه . وروى ان دفنوا خرج على ادهم حصان وفي عنقه على اذن
لثامه العنق . الضفة الثانية قوله وانهم لما يظنون يعني يفعلون فقالوا انقطعوا وتبصقوا قلوبنا . وانقطعوا
في تلك الافعال على وجوه . احدها ما تقدم من امر الجاني وغيره . وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية ودفنوا استنزل
ما قسمهم . وقالوا ما فعلتهم لهم في الدين وخروجهم عنهم . ورايهم ليس الا اهل التوحيد والفرعون لها . اما الذي
وصف به فرعون ومنه . فهو قوله وانما جميع حذررون . وفيه ثلاث . والثاني حذررون . وحذررون . وحذررون .
بالدال غير المعجمة . واعلم ان الضفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والضرب
افادت الحذررون . واذا كانت كذلك وهي المشتبهة افادت الثبوت . من غير حذررون ذهبنا الى انهم من عادتنا
الحذر وفاسد حال الجرح . ومن غير حذررون كانه ذهبنا الى انهم من عادتنا الحذر والاعتناء بهذا . واما من
فر حذررون بالذال غير المعجمة فكانه ذهبنا الى انهم الحذر اصل الال الحذر وهو المشرك . فاما اذا انهم
واذا كانا مدحون في السلاح والعرض من هذه المعادير بالابوهم اهل الدارين انه منكسر من قوم موسى واخايف
اما قوله فاخرجناهم . فالمراد انهم لما في قلوبهم ذاعية الخروج فاستوجبوا الذاعية الفعل وكان الفعل
مضافا الى الله تعالى لا محالة . واما قوله من حجات ويعنون وكور فقالوا ما كور لانهم لا ينفقون في طاعة
الله . والمقام الكريم يريد المنار الحسنة والمجالس البهية . والمعنى انا اخرجناهم من مساكنهم التي فيها
التي فيها يعنون الما وكور الذهب والقضه والمواضع التي كانوا يتبعون فيها النمل الى غير امثال . اما قوله كذلك
فبصل ثلاثة اوجه . النص على انهم ضام من ذلك الخارج الذي وصفنا . والمخرجه انه وصف لمقام
اي لمقام كريم من ذلك المقام الذي كان لهم . والرفع على انه حركته اعزوا في الامر بذلك . اما قوله فاتهم
اي لمقومهم . وقرئ فاتهمهم مشركين داخلين في وقت الشروق . ومن شرب الشمس شرقا واطلعت
اما قوله فقالوا ترى الحجاب راى غيبه بعضا فقالوا صاحب موسى انما يكون في المحزون . وقالوا انما
او ذين من قبل اننا يتنا ومن بعد ما جئنا لندركونا في هذه الساعة فنقتلونا . وقرئ فلما تراك انسان
انما يكون شديدا بالذال وكسر الدال من اذكرك الشئ اذنا نت . ومنه قوله تعالى اذكرك عليهم في الاخرة وقال
ايحسن جعلوا لهم الاخرة والمعنى ان المساكين في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى من احد . فبعد ذلك قال لهم
كلوا ذلك كالمسح ما يؤهون . ثم قوى قسمهم بامرهم . احدها انهم في هذا دلاله النضر وانكسر
بالمعونه . والثاني قوله سيهدين . والهدى هو طريق النجا والخلص فاذا دله على طريق نجاة واهلاك
اعلانه فقد بلغ النهاية في النضر . وفيه تعالى واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانقلب
كل فراق الطود العظيم . والقصم الاخوين . فاحتملوا موسى ومن معه اجمعين ثم اخرجنا الاخوين
ان ذلك لانه وما كان لهم مؤمير في ان ذلك هو العزيز الرحيم اعلمه تعالى لما احكى عن موسى
قوله ان موسى في سيده من تعالى اجد كيف هداة ونجاه واهلك اعاده ذلك لنا لئلا يجمع لغم الدين
والنساء فقالوا واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانقلب ولا شبهة في ان المراد ضربت الفلق
لانه كالمطوح من الكلام . ولا يجوز ان يفلق من غير ضرب ومع ذلك يامر بالاضرب لانه كالنهي . ولانه
تعالى حله من محرابه التي ظهرت بالعصا . ولا انقلقه بضربه اعظم من النعمة عليه واوى اعلمهم
انه لنا ما يحصل مكان موسى عليه السلام . واختلفوا في البحر . روى ابن عباس ان موسى عليه السلام
لما انتهى الى البحر بنى اسرائيل امرهم نحو من البحر فامتنعوا الا يوشع من يوشع فانه ضرب دانه وخاص في
البحر حتى عبر ثم رجع اليه فوا ان يوشعوا فقالوا موسى البحر يفرق في قاعها امرت بذلك ولا تعسر على
الما فقالوا موسى يارب قد اتي البحر ان يفرق ففعل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرد وكان كل فرقة
كالطود العظيم اى كالجبل العظيم وصار فيه الماء عسيرا كما كل سبط منهم طريق فقالوا كل سبط قبل اصحاب
فعدوا دعا موسى عليه السلام ربه فجعل في قاعها كهيئة الابواب حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض بابية

وصالح الحاشي غفرلها

خطبة يوم الدين قلنا قلنا ما حكى عنه انه استغنى رب العالمين. حكى عنه ايضا ما وضعه بهما ليتحقق العبادة
لاجله. ثم حكى عنه ما سأل عنه. اما الاوصاف فاربعة. اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين. واقلها الحق والهداية
بها يحصل جميع المنافع لكل من يصح الاستماع عنه. فذلك في الانسان فهو لانه مخلوق. فمنه ما له من عالم
الحلو والحمائم. ومنهم من قال هو من عالم الامر والرويا نبات. وتركيبا لذن الذي هو عالم الحلو مقدم على
اعضاء القلب الذي من عالم الامر على ما اخبرته سبحانه فاذا سويته ونفخ فيه من روحى. فالنسوية اشارته
الى تعدد المراتج. وتركيبا لامشاج. ونفع الروح اشارته الى لطيفة الرزائية التي من علل الامور. وانفصال
تال ولقد خلقنا الانسان من سلاية منطين. ولما هم من انفسنا اجسام قال ثم انشأناه خلقا اخر. وذلك انشاء
الروح الذي هو من عالم الملائكة. واسأل ان الهداية لا يحصل الا من الروح فقد ظهر منه الاماات ان الحلو مقدم على
الهداية. واما الحقيقة بحسب المباحث الحقيقية فتكون ان الانسان ما يتولد عند امتزاج المني بدم الطعنت
وما يولد من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الارضية وتفاعلها فاذا انتج المني الدم فلا يزال باقيا
من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل واحد منها من القوى كسورة كمية الاخرى بحيث
يحصل منها علم كهيئة متوسطة يستحق بالقياس الى البارء. ويستند بها لقياس الى الحار. وكذا القوي في
الرطب واليابس ويحيد يحصل الاستعداد لقوى منيرة لذلك المركب. فبعضه قوى نباتية وهي التي تخرج
الغذاء من مسكه ثم تفسده. ثم يدفع الفضلة المؤدية. ثم تنقسم تلك الاجزاء لما يحصل منها. ثم تربى في جوهر
الاعضاط ولا عرضا. ثم يحصل عن تلك الزاد فضلة يمكن ان تولد عنها مثل ذلك. ومنها قوى حيوانية
بعضها مذكورة وهي الحواس الحسنة والخيال واللفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آخرة كالشهوة والغضب او باقية
كالقوى المذكورة في الفضلات. ومنها قوى انسانية وهي امدركم وعاله. والقوى المذكورة هي القوى القوية
على ان خلق الانسان الروحانية والعلوية والسفلية. ثم انما اذا اقتشفت عن كل واحد من مركبات
هذا العالم الحسنى ومعدوداتها وحدث لها اشياء لا يراها وتكلم حالها. واشياء تافها ونفسها لها ووجدت
فما قوى جذابة للام. وقاعة للمنا في فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا ياما الحلو والهداية. اما
الحلو فيلصق به موجود بعدد كان معدوما. واما الهداية فتلك القوى الجذابة للمنافع الدافعة للضرر فثبت
ان قوله الذي خلقني فهو يهدين كلمة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين. ثم هاهنا دقيقة وهي انه قال
خلقني فذكره بلفظ الماضي وفاء فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل. والسبب في ذلك ان خلق الذات لا يحدث
في الدنيا بل لما وقع نفي الابد المعلوم. اما ههنا تسمى ما يتكرر كل حين وان سوا كان ذلك ههنا في الدنيا
الدنيا وفي ذلك ان تحكم الحواس بتميز المنافع عن الضار او في المنافع الدينية. وذلك بان يحكم العقل بتميز
الحق عن الباطل والمير عن الشر فينبذ للاند سحابة هو الذي خلقه كسا ما كامل خلقه في الماضي فله واضة
وانه يهديني الى صالح الدنيا والدين جزوب الهدايات في كل لحظة. وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقيني
وقد دخل فيه كل ما يستعمل منافع الرزق وذلك بان سبحانه اذ خلق له الطعام ومككه فله من معه ما ينكح به من اكله
والاغذية بمخو الشهوة والقوة والتميز لتركها بعد النعمة وذكر الطعام والشراب. وثمة تذكر ما على اعذاه والاعانة
قوله واذ مرضت فهو يشفيني. وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل مرضني. جواب من وجوه. الاول
ان كثيرا من المرض يحدث بغير نظر من الانسان في مطاعه ومشاربه وغير ذلك. وقيل قال لي الحكيم اكثر الموفى
ما سببا لكم قالوا العقم. الثاني ان المرض اما يحدث باستيلاء بعض الاخطا على بعض ذلك الاستيلاء يحصل
سبب ما بين من النافع والطبيعى. اما الصحة في انما تحصل عند الاخطا على اعذاه وذلك انما يحصل بقاءه
بقوى على الموفى والاحتمال والاعتدال كانت بطايعا مستماعة الى القفر والشرار. فلما السبب اصاب
الشفا اليه سبحانه ولغنا في ما اصاب المرض اليه. وثالثها ان الشفا محبوب وهو من موال النعم. والمرضى
مكروه. وكثير من النعم كان مقصودا بههم فله السلام بعد النعم. وكما ان المرض من الاحرام لم يصفه اليه تعالى
فان غضته بالامانة. **جواب** ان الموت ليس بضر لان شرط كونه ضررا فروع الاجسام من حال حصول الموت
لا يقع الاحسان به انا الضر في مقدما به وذلك هو عين المرض وايضا فانك قد عرفت ان الارواح اذا امكن
في الموصو الاخلاق كان ما فيها في هذه الاحساد عين الضرر وتلاصقا عنها عين السعادة بخلاف المرض. وثالثها
قوله والذي يبينني محبين. والمرد انه الامانة في الدنيا وانما يختص عن اقامتها. وعقوبتها. والمرد من الاحيا الحاراه
واما قوله والذي اطعمني فخطبة يوم الدين فهو اشارته الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العدا

والماضیہ بین الاقوامی

ثاني بابكم قالوا نعم

والعزب بالواب

والنور والواب. **و**اعلم ان ابراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة
ثم هاهنا اصوله. **السؤال الاول** قال والذى اطعم والطعم عبارة عن الخبز والرجاء انه عليه السلام كان قاطعا للذ
خوبه اذ هذا الكلام لا يستقيم الا على ذهابنا حيث قلنا لا يجب على الله الاضطرافه بحسن منه كل شيء. **ولا اعتراض**
لاجل عليه في فعله **واما** **الحاكي** منه من وجهين. **الاول** ان قوله والذى اطعم ان يعبر فيه انا ذم سائر المؤمنين
لانهم الذين يطعمون ولا يقطعون. **الثاني** المراد من الطعم اليقين وهو مروي عن الحسن **واجاب** صاحب الكفا
بانه انما ذكر على هذا الوجه تعليلا لانه لا يكتفي بالدعاء **واعلم** ان هذه الوجوه ضعيفة. **اما** **الاول** فلان الله تعالى
حكى عن النسا والاولاد الدعاءات. **ومن** اول الدخ الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فحصل الشئ الواحد هو قوله والذ
اطعم ان يعبر في خطيئتي يوم الدين كلام غير ما ينظر في نظر الكلام. **فيستدل**. **واما** **الثاني** وهو ان الطعم هو اليقين
فقدما على خلاف اللغة. **واما** **الثالث** وهو ان الغرض منه تعليله لانه لما طل ايضا لان طاصلة يرجع الى انه كذب
نفسه لا لعل لامة وهو باطل قطعا. **السؤال الثاني** لما استدل اليقين للخطية نعم ان لا يثبت من هؤلاء من الخط
وفي جوابه وجوب ثلاثة. **أحدها** انه يحتمل على كذب ابراهيم عليه السلام في قوله فعله كثير وهو في شقيق. **قوله** لسان
انها اجتهاد وهو ضعيف لان سنة الكذب الله عز وجل. **وثانيها** انه ذكر على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا
ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال. **فان** كان ذاتية فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق
المعصية بالجرم من جهة عن المعصية. **وثالثها** وهو الجواب الصحيح ان حمل ذلك على ترك الاول وقدره في ذلك جهة
انكسار ان يعبر به بالذم فيا عاينها. **قيل** انه خطأ. **وبذلك** **الاول** على الاستحباب. **السؤال الثالث** لما عطف معقوله
للخطية يوم الدين انما يعبر في الدنيا بجوابه ان ترها ينظر يوم الدين وهو ان يحكى لا يعلم. **السؤال الرابع**
ما فائدة ان يقول يعبر في خطيئتي **جوابه** من وجه. **أحدها** ان لا اذا عطف عن ذلك والسند عن عبد والزوج عن
روحه فذلك في اكثر الاماكن في ظلال النور. **وهذا** عن العقاب. **وطالب** الحسن الشاذلي **و**دفع الى الامم
الحاصل من الرقة الحسية. **واذا** كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رغبة حاسب المعصية بل رغبة تعبه
اما تفصيلها ينبغي ولقد هو ما ينبغي. **اما** **الله سبحانه** فانه كامل لذاته **فيستدل** ان يحصل له صفات كماله حتى او يزل
عنه نقصان كان. **واذا** كان كذلك لم يكن عفو الارغاية لما فيه المعصية. **قوله** والذى اطعم ان يعبر به يعني هو الذي
انما عفا عن عفو الله ولا على الاجل امر عايد لية البتة. **وثانيها** كانه قال خلقتي لا انا فاني خلقتي ما كنت نوحا
واذا لم اكن موجودا استحال ان يحصل شئ لاجلي. **ثم** مع هذا فانت خلقتي ما لم عفو كان ذلك المعو لاجلي. **لما** خلقتي
اولا ثم اني ما كنت تحتها جاني الى ذلك الحلق. **ولا** يعبر به في عفو عني حال ما اكون استدل بالحاجة الى العفو والمعصية
كان أولى. **وثالثها** ان ابراهيم عليه السلام كان شدة استغراقه في محبة المعرفة شدة الفراق عن الالتفات الى الوسائل
ولذلك لما قال لا خير يرثي عليه السلام انك حاجة قال اما اليك فلا. **فما** هنا قال اطعم ان يعبر به خطيئتي في محبة
عفو ديتي لك واختصاصي اليك تعبر في ان يعبر بها الى الوسائل استغراقه شامخ. **وهو** تعالى **ب** **هـ** **كاه**
والحق في الصالحين **اجعل** **اللسان** صدق في الاخيرين **واجعلني** من ورثة جنة النعيم **واعلم** اني انه كان من الصالحين
والاجري يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم **اعلم** ان تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام تشاء
على الله تعالى ذكره ذلك دعاء ومسئلة. **وذلك** تنبيه على ان تقدم الشئ على الرغبات للممات. **وحقيق** الكلام فيه
ان الارواح البشرية من جنس الملكة فكما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبةه والاعتداد بالعلم الروحانيات اشتغالها
كانت مشاغلها المادية. **وكما** تفرق في حجاب هذا العالم وكل ما كان اشتغالها بذهات هذا العالم واستغراقها
في طمات هذه الجسمانيات اكثر كانت مشاغلها الدائمة. **استدل** كما كانت اكثر عجزا وضعفا واقل تأيلا في هذا العالم فمن اراد
ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه شأنا غيره ودون خطية وكبرياءه حتى انه يفتنه للذاكر كبرياءه يستغفر في معرفة الله
ومحبته. **ويصير** قرب المشاكلة من الملكية فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية متساوية فيقضي هذا الدور
ذلك الشئ الذي هو المطلوب الدعاء. **فما** هو الكشف عن ماهية الدعاء. **وظاهر** ان تقدم الشئ على الدعاء
من الواجبات. **وظاهر** في تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شعله ذكرى من مشيئتي اغبطته افضل
ما اعطى السالكين. **فان** قال لم يقتصر ابراهيم على الشئ ويروي عنه انه قال حبسني من شؤالي على عظمي
والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك ليجزى ان يستغل بدعوة الطلق الى الحق لا ترى انه قال فانه عذو
الارث العالمين. **ثم** ذكر الدعاء لان الشارع لا يذم من يعلم الشرع. **فاما** حينئذ فيستغفر من عزمه نعيم الشرع
كان يقتصر على قوله حبسني من شؤالي على عظمي. **الفت** الذي في الامور التي تطلب في الدعاء هي المطلوب

خطافان من بلاد

الک حاجہ اما الیہ

حسبی من سواک علیہ السلام

توضیح از سبب قرآنات الکواکب

ان الکلیں علی ملائکہ اضر

الناس

جعل الله الروح نازلاً به على قلبك

يرى العذاب لا يلهي وانه ياتهم العذاب بفتنة اتبعه ما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسنة فقال فيقولوا
هل نحن بنظرون كما استعنتا لمرحوق عند هذا الجلاء لا نعم بل نحن ان لا نعلم ان الامانة الكريمة نذكر ذلك من وجها
اما قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا بغير علم انهم كانوا في الدنيا يثبتون العذاب مع ان ما لهم عليه
نزول العذاب طلب العظة ليعرف تفاوت الطريق فيعتبر به ثم يفتنهم في ان يستحل العذاب على وجه اللذات
انما وقع منهم لئلا يثبتوا في الدنيا الا ان ذلك حصل لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي
يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على ايام غير متناهية وعن ميمون
ابن مهران انه في الحسن في الطواف فقال له اعطني حكمي في هذه الآية فقال يمينون لبيد عظمي فالتفت
وقرى يمينون الضمير ثم بين انه لم يفتنهم في الايمان الا وهما ان يذبحوا بغير علم الحجة اما قوله تعالى ذكرى قالوا
الكشاف ذكرى مصونة بمعنى ذكره اما لان تذكره متقاربان كما ذكره في قوله تعالى ذكرى واما لانها حال
من العبر في مذكر في اي يذبحونهم ذوى ترك اولادهم ذوى تركه واما لانها مقفولة على معنى اخر فيكون
لا حل لموعظة والذكره واما امر فوعده على انها خبر مبتدأ محذوف عن ذكرى والجملة اعتراضية بمعنى مذكورة
ذو واذا ذكرى وجعلوا ذكرى لا معانهم في الذكره ووجه اخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلها مقفولة والمعنى يك
اهلككم من غير ظلم الا بعد ما ارسلناهم احية بارسلنا المذنبين اليهم ليكون اهلاككم تذكره وعبره ليعرفوا انهم
مثل عصيانهم وما كانوا يعلمون انهم لم يفتنوا في ذلك فظالمين وهذا الوجه مذكور في قوله تعالى ذكرى قالوا
عن الجملة بعد الاول في قوله وما اهلككم من قرية الا ولها كتاب معلوم قلنا الاصل عزرا الواو لان الجملة
خبرية عنه وادارت فلما كتبت فصل الصفة بالوصف قوله تعالى وما تتركب بها الشياطين وما تتركب
لهم وما يستطعون انهم عن التمتع لم يفتنوا فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين اعلم ان قوله تعالى
على صديق محمد عليه الصلاة والسلام يكون الفرق بينه وبين غيره في الفصاحة في التمايز
القضوي لانه شتم على قصص الحق من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتم على العلم والافتقار وكان الكفا
يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من الشياطين كسائر ما تتركب على الكفة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك
لا يفتن منه الشياطين لانهم مرجعون بالشك فيكونون عن استماع كلام اهل السما وقال ان يقول العلم يكون الشياطين
ممتوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا انتفى كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فمضاه لقرون
واحد على العيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن النبي محمدا الا اذا ثبت كون الشياطين ممتوعين عن ذلك
فكأن الدور وهو باطل وجوابه لا يثبت ان العلم يكون الشياطين ممتوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي صلى الله
وذلك لا يقتضي الضرورة ان الاهتمام بشان الصديق اولى بالاهتمام بشان العدو وتعلم بالضرورة ان محمدا
عليه الصلاة والسلام كان يفتن الشياطين واما غير الناس فليفتنهم فلو كان هذا العيبا لما حصل من القائل الشياطين
كان الكفا اولا وان يحصل لهم مثل هذا العلم وكان يجب ان يكونوا قد اذكار الكفار على مثل اولي هذا المعنى ذلك علما
ان الشياطين ممتوعين عن ذلك وانهم مغرورون عن فهم الغيوب ثم انما تعالى لما ذكر هذا الجواب استأخذنا
الرسول عليه الصلاة والسلام فقال ولا تدع مع الله الها اخر وذلك في الحقيقة خطاب ليعرف لان من كان
الحكم اذا اراد ان يترك خطاب الغير ان توجه الى الرضا في الظاهر وان كان المقصود بذلك هو الاستماع ولا
تعالى واد ان يتبعه بما يليق بذلك فلهذا العلة افردت بالخطابة قوله تعالى وانذر عشيرتكم الا الذين
واخفص حياك لم اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقال اني رى ما يتبعون وتوكل على العزيز الرحيم
الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم اعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
الله صلى الله عليه وسلم ولا في قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا الله صلى الله عليه وسلم
تعد ذلك بما يتعلق بباب التلويح والرسالة وهو هاهنا ان يثبتوا في الدنيا الا انهم كانوا في الدنيا يثبتون العذاب مع ان ما لهم عليه
نذرا لرسول فوعده ان عامع الله الها اخر ثم امر بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا شدد على
على نفسه اولا ثم الاقرب فالاقرب ثانيا لما بين لا حذيفة طعن البشة وكان قوله النفع وكلامه اجمع
وزوى لما نزلت هذه الآية صعدا الصفا فادنى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني
عبد مناف يا عباس يا علي لا املك لكم من الله شيئا سلو في من الماشية وزوى الله حتم بني عبد المطلب
وهو ومندال يعمون رجلا على رجل شاة وتعب من لبن وكان الرجل منهم ياكل الحذقة ويشرب الشن فاكلوا
ونشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو اخرجتم ان منكم هذا الجبل جيل لكم مصدق قالوا نعم قال يا بني اذ يذكركم

ان الله لا يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا

كان في قوله

بني عذاب

التلويح

بني عذاب شديد الثاني قوله واخفص حياك واعلم ان الظاهر اذا اراد ان يخطب لوفور كس حياجه وحضه
واذا اراد ان يخطب لظفر ان يخطب لظفر حياجه فخطب حياجه عند الاحتياط مثلا في التواضع وليس الجانب
المستعمل للرسول هو المؤمنون بل العكس قلنا قال ابن ابي عمير من المؤمنين جوايه لا يثبتون العذاب مع ان ما لهم عليه
فان كبر ايمانهم كانوا يتبعونه القربة والنسب لا الذين فاما قوله تعالى اني رى ما يتبعون فمعناه ظا
قال الحاشي هذا يدل على انه عليه السلام كان يري ما يتبعون من علمهم كالرسول ولا
كان تعالى الله عن سخط الله عليه كان ذلك واذا كان تعالى من علمهم فكيف يكون فاعلا ومريال
والجواب انه تعالى يري من المعاصي نعيم الله ما امر بها بل يري منها فاما ما يري الله لا يريها فلا تسل والدليل عليه
انه عاين قومه عاين انما هو معلوم الوقوع لقوة واجد الوقوع واللا تغلب عليه جهلا وهو محال وعلمنا ما هو
الوقوف فانه لا يراهم وهم في قلوبهم فثبت ما قلناه الثالث قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم والتوكل عاين عن يمين
الرجل امر الى من ملك الامر وتوكل على العزيز الرحيم والتوكل عاين عن يمين
ثم تتبع كونه رجلا على رسوله ما هو كالمسبب تلك الرحمة وهو قايمة وتقلبه في الساجدين وبصره برحمته
المراد ما كان يقبله في خوف الليل من قايمة للبهيمة وتقلبه في ضعف احواله المجتهد في بطلان على سائر احواله كاي
حين نسخ فرض الليل طاف تلك الليلة يبتغي بها ليطمئن بوضعه على ما وجد منهم من الطاعات فوجدنا
كبيوت الزانية لما فيها من ذلهم بذكر الله والمراد بالساجدين المضطحين وتابها المعنى في اراك حين تقوم الصلاة
بالناس حياجه وتقلبه في الساجدين بصره بغيره وسجوده وقعوده اذا كانا ما لهم ونالها
انه لا يفتنهم في ذلك كما كتبت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورايتها المراد تقلب بصره فيمن يفتن خلقه
من قوله انما هو الرزق والسجود فوالله في اذكر من طغي ثم قال انه هو السميع اعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله
وتقلبه في الساجدين بصره بغيره بالسجود والالكان لفظ العلم مقفولة فادته واعلم ان الرزق
ذهبو الا ان اذ الله صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا بصدق الامة والحق اما هذه الآية فقالوا لولا انما
وتقلبك في الساجدين بصره بغيره في قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا فاعلم ان قوله تعالى
نحن واذا اجل كل هذه الوجوه وجب على الامة على كل ضرورة انه لا منافاة ولا تضاد اما الخبر فقول الله
لم ازل اقل من اصحابنا ظاهر من اراهم الظاهرات وكل من كان في قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
مستكبر على اصحابنا بغيره بغيره واذا كان لا يفتنهم لانه اذ قلنا انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا فاعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
رذوا على اني يعني الناس ويحتمل ايضا ان يكون خبر من قبل الله فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذرئته
داود وسليمان اى قوله وعيسى فعمل عيسى من ربه ابراهيم عن ابراهيم كان جده من كل الامم واعلم انما يفتنكم الله
تعالى لانه وما ذكره تصرف لفظ ظاهر واما خبر قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فيجب ان
لما بين ان لفظ البشر على كل ما يفتنهم غير جائز واما الحديث فهو خير واحد فلا تفتنوا رضى الله عنه والله اعلم
قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا فاعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
اعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا فاعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
قرناه بما تقدم ان الكفار يفتنون الى طاعة الشيطان ويحذرون عذابه والسلام كان يدعو الى العن الشيطان
والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يفتن الشيطان الا من يدعو اليه لا من يدعو الى العن عليه والبراءة منه
والثاني قوله يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا فاعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
قلنا نعم ان كان لا يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا فاعلم ان قوله تعالى انما يفتنكم الله لئلا يثبتوا في الدنيا
فما لم يفتنكم في اخبار الرسول عن المعصيات الا الصديق علما ان حاله خلاف حال الكهنة فيكون قال الرسول كذا انما يفتنكم
وجوهها اعداها الشياطين روى انهم كانوا قبل ان يجيوا ابراهيم ليمشوا الى الملا الاعلى فيحفظون بعض ما يفتنهم
بهما الظلمة اعلى من الغيوب ثم يرجعون اليهم لا يفتنهم منهم ما لم يسمعوا والثاني يقولون الى اوليائهم السمع الى
المستوع من اللذات والثالث الا فاقون يفتنون السمع الى الشياطين فيفتنون وجوههم اليهم والرابع يقولون المستوع
من الشياطين الى الناس والآخر الا ما كان يفتنون يفتنون الى الشياطين فيفتنون وجوههم اليهم فان قلت يفتنون ما علمه
قلت يجوز ان يكون يفتنهم على الحال التي يفتنهم السمع وفي الخبر حصة لفظا لانه في بيته الجهر وان يكون
له عاين يفتنهم كما قالوا لا يفتنهم على الاكابر فتدبروا على ذلك وكيف يفتنهم ولا يفتنهم كاذبون

ان الاب قد يطلق على اسم

५५१

هو موسى عليه السلام لقربه منها. ومن قولها يعني للملائكة وهذا قريب لأن العرب من الشئ يقال له فيه. واما مسماها
قول صاحبها لكشاف بورك من في النار أو بورك من في مكان النار ومن قولها مكافأ. ومكافأ هي البقعة التي حصلت
فيها وهي البقعة الكباركة المذكورة في قوله تعالى فاطل الأواقي من بين يدي البقعة وبورك من فيها. وقوله هاجر
ومن قولها. وعنه أيضا بورك النار. البحث الثالث السبيل الذي عليه بورك في البقعة وبورك من فيها. وقوله هاجر
هذا الأمر العظيم فيها وهو حكم الله موسى وحله في سبيلها وأظهر العزات عليه. ولهذا جعل هذه أرض الشام من سبيلها
في قوله وبجنا. ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين فحق أن تكون في موضع لا يجيء عليها سلام ومنه الواجب
لكنهم أحيوا وموتوا. البحث الرابع منه سبحانه يحمل هذا القول مقدمه لما جاء موسى عليه السلام بقوله بورك من
النار ومن قولها بول على أنه قد مضى أمر عظيم ينتشر منه البركة في أرض الشام كلها وقوله وبجنا والله رب العالمين فيه
فائدة ناك. أحدها أنها كانت تترى نفسه على الدنيا في أمره وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالته موسى عليه السلام
أن يكون ذلك إله لما بارك في النار من بركته وبكره. وثانيها أن النبي أعلن أن لكل من جلال الأنوار وعظم الوفاقع
أما قوله أنه أفاض العزات عليكم فقال صاحبها لكشاف لها في أنه يجوز أن يكون صير الشأن. أنا الله مستداً وجعل العز
الحكم صفات الخزانة أن يكون ذا صلا إلى ما دل عليه ما قبله يعني أن ملكه أنا والله بيان لأن العز الحكيم صفات الحكيم
وهذا منسباً لإرادته أن يظهر على من هو المحارب بديننا القوي القادر على ما يتقدم من الأمان فكذلك العز الحكيم صفات الحكيم
ما أصلة حكمه وتوحيده. قال بطل هذا البطلان أن يكون من عند غيره الله. فكيف علم توحيده من الله جواباً لأهل البنية
فيه طريقان. أحدهما أنهم الكلام المترى عن مشاهير الحروف والأصوات فعمل بالضرورة أنه صفة الله تعالى. الثاني
أنه لا يمكن أن يكون له من قبل الله تعالى أحد مما لا يقدر عليه وهذا ضعف لإحسان الله تعالى للشرط أن لا
في النار أو السموم نأدى. وثانيها يجوز في نفس الدنيا أن يكون قد بلغ في العظم مبلغاً لا يكون إلا معجزاً وهو أيضاً ضعف
لأنه لا فرق ما دون القوى للملائكة والشياطين فلا قدره لا يجوز صدوره عنهم. وثالثها أنه قد اقتضى به معجز على ذلك
تفصيل أن النار كانت مستعيلة في حقهم فصار ذلك كالخبر وهذا هو الأصح. قوله تعالى والقصاص
فلما راهما نمت كما تهاجان ولي مذكر ولم يبق ما موسى لا تخاف في الخاف لذي الرسول أن لا من ظلم يذبح
تعدسوه فاني عفون ربحم وأدخلت بك في حبك تخج ببيضا من غير سوء في سبع آيات إلى فرعون وقومه
انصركم نوا قومنا سيقين فلما جاءهم أيا شامصة قالوا هذا سحر بين وخذوا بها واستبقوا أنفسهم
فلما علموا أنهم كانوا في كيدهم من الغش والكرام في هذه الآيات قد تقدم شرحه ولذكرك ما هو من خواص
هذا الموضع يقال علام عطف قوله والوقصاص جواباً على بورك لأن المعنى بورك أن يورك من النار فإن الوقصاص
كلها تفسير لقول ذي. أما قوله فكم كانا جاحقان فلجان الحية الصغيرة. تمت جانا لأننا استمررنا في الناس. وفرا
الحسن بأن على الله من ربه أنما السالكين. فيقول آية واحدة. أما قوله ولم يعبث معناه ولم يبرح. يقال
عبث القائل إذا كرر بعد الزوار. وأما خاف ظننه أن ذلك لا مزاوية. وتدل عليها في الخاف لذي الرسول
وقال بعضهم المراد في ذلك أنهم باظهارهم فينبغي أن لا يخالوا فيما يتخلفوا ظاهر ذلك والافعال قد خاف
لأنه لا أما قوله لا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يتقدم من الأيمان ترك الفضل والصغيرة وحمل
أن يكون المقصود منه التعريض ما وجد من موسى وهو من التعريضات الطيبة قال الحسن كان والله موسى
من ظلم بقتل المصطفى بل فإنه عليه السلام قال ربي ظلمت نفسي فأعفرت. وقول لا من عرفا النبي. أما قوله
تعالى بل حسنا بعد سوفاً لمراد حسن العوبة وسو الذنب. وعن أبي عمرو في رواية عام حسنا. أما قوله
في سبع آيات فهو كلام متباين عرف والجوهر متعلق بخدوف. والمعنى أذهبت سبع آيات إلى فرعون. ولقال
أن يقول كانت الآيات إحدى عشرين منها. البدن والعصا. والسبع. والظوفان. والحراد والعقل
والضفادع. والدم. والطسقة. والحرب في نواديهم. والمقصود من مزارعهم. أما قوله فكم كانا جاحقين
أنا شامصة فقد جعل الانصاف لها في الحقيقة لما قبلها وذلك سبب نظهر فكيف بها أو جعلت كما هنا
لظهورها مبصرة تسمى. وقول على من الحسن وقادة مبصرة وهي نحو حبيبة وخلة أي كما نذكر في النصير
أما قوله واستبقوا فلما قالوا فيها وأوالها قد فيها مضى. وقاعدة ذكر الانفس أنهم جحدوا وأبشيتهم وشبهوا
في قلوبهم رضا برهم. والاستبقا تابع من الأيمان. أما قوله ظلوا وعلموا أي ظلم الحسن من ظلم من استبقوا
آيات نبية من عند الله. ثم كما برسميتها بحر. وأما العلو فهو التكبر والترف عن الإيمان بأخبار موسى عليه السلام

المراد في اذا المزمع بانها مجزئتين ان لا يخافوا

المستوفى

لرسول . وقيل لهذا هدم حلاكها آخر . اما قوله تعالى لا تهل الى لاطافة . وجقيقة العقل المتواضعة والمقابلة لا بعد
ان يقابلوه هم . وقيل ان سعاد قبل لهم هم . والصحة في هذا السبا . والذرا في ذلك عنهم ما كان عندهم من المعز
والملك . قاله انما بان تغفوا في اسيرها واستغفوا ولا تقتصر لهم على ان يرجعوا اسوة لعذارى اقوموا . قوله
قال يا ايها الملا انكم تاتيهم في انوارهم في العير من الحي انما انك بر قبل ان تقوم من مقامك وان عليه
لغوى من قال الذي عنده علم من الكتاب انما انك به قبل ان ترى الملك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا
من فضل من يلو في الشجر امرك من شجرنا ما شجر لنفسه ومن كفر ان ربي غني كريم
اعلم ان قوله تعالى قال يا ايها الملا انكم تاتيهم في انوارهم في العير من الحي انما انك بر قبل ان تقوم من مقامك وان عليه
كان مشهورا فاجاب بجمل عنده قبل حضورها . واختلفوا في عرض سليمان بن اخصار ذلك العرش على وجوه . احد
المراد ان يكون ذلك لالة للبعث على قدره الله تعالى على من سئل ان عليه السلام حتى يصعد هذه الابل الى سائر الابل
لمي شملت . وثانيا انه اراد ان يحضر ذلك العرش فيمنع منكم . ثم تعرض عليها حتى اصابها لغير ان تتركه . والمقصود
اختبار عظم . وقوله تعالى ان كر والها عرشا نظرا لمتن في كلاله على ذلك . وثالثا قال قتادة اراد ان ياخذ قبل
اسلامها ليله انما اراد ان يجله لرجل اخذها لها . ورابعها ان العرش سبيل الملكة فاراد ان يعرف مقدار ملكها
فل وصولها اليه . اما قوله تعالى قال عيرت من الحي والعير بيت من الرجال الخيت المنكر الذي يعبر قرانه . ومن الشيب
الحشاش المارد . اما قوله قبل ان تقوم من مقامك . فالمعنى من مجلسك ولا تدينه من عادة معلومة حتى يبعث ان يوقت
فقبل المراد مجلس الحكم بين الناس . وقيل الوقت الذي يحيط فيه الناس . وقيل الى ان تصاف النهار . واما قوله لغير
ان على حله امين اني ما هو الا من لا يتعلم منه شيئا . اما قوله قال الذي عنده علم من الكتاب فغيبه عنان . احيانا
اختلفوا في ذلك الشخص على قولين . قيل كان من الملائكة . وقيل كان من الانبياء . ثم قال لا ولا اختلفوا قيل هو جبريل
وقيل هو ملك ايد الله به سليمان . وقيل كان الثاني اختلفوا على وجوه . احدها قول ابن سبيد انه اخضر عليه السلام
وبنا وهو المشهور من قول ابن عباس انه اصعب من عليا وزر سليمان . وكذا سبيلها لاسم الاضطر اذا غاب . يجب
وثالثا قال قتادة رجع من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم . ورابعها قول ابن زيد كان جبرائيل حيا في جرة في العير
خرج ذلك اليوم نظر الى سليمان . وسامها به هو سليمان نفسه . واما طه هو العير الذي كلفه فاراد سليمان
عليه السلام لظن رجوه . فتمداهوا ولا تم من العير في انه سأل من سرعة الخيل ان يبيتا للعير . وهذا
القول اقرب لوجه . الاول اللفظة الذي موضوعه في اللغة للاشارة الى شخص معين عند ما وله تعريفه بقصة
معلومة . والشخص المعروف بان عنده علم الكتاب هو سليمان عليه السلام . فوجه انصافه اليه اقصا في الباب
ان يقال كان اصعب ذلك ايضا كما يقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي وكان صرف هذا اللفظ
الى سليمان اولى . الثاني ان اخصار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجته عالية فلو حصلت لاصدقون سليمان
لاقصي ذلك فحصل اصعب على سليمان وانه غير كابر . الثالث ان سليمان عليه السلام لو اقر في ذلك الى اصف لمقصي
ذلك فتصور حال سليمان في اعين الخلق . الرابع ان سليمان قال هذا من فضل من يلو في الشجر او اكثر وظاهره يقتضي
ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله بدعا سليمان عليه السلام . العتث لك اختلفوا في الكتاب . فقيل في اللوح المحفوظ
والذي عنده علمه جبريل عليه السلام . وقيل كتاب سليمان لو كان بعض الاحياء . ومعلوم في الجملة ان ذلك متعذر وان
لهذا الوصف تاويل في قولك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقيل لانه من الله تعالى في اسرع
الاقواب . اما قوله انما انك به قبل ان ترى الملك طرفك فغيبه عنان . العتث القول انك في الوسمين يجوز
ان يكون مقلا واسم فاعل . الثاني اختلفوا في قوله قبل ان ترى الملك طرفك على وجهين . الاول انه اراد انما لمة
في سرعة كقولك لصاحبنا نعمل ذلك في لحظة . وهذا قول مجاهد . الثاني ان خبره على الظاهر . والطرف غيرك
الاحسان عند النظر فاذا فتح لك عين بعد ثبوتهم ان نور العين امتد الى المرائي . واذا غصبت العين فقد توهم
ان ذلك النور ارتد الى العين . وهذا هو المراد من ارتداد الطرف . وهما هنا سوال وهو انه لم يجز والمسافة
بعيدة ان تنقل العرش في هذا القدر من الزمان . وهذا يقتضي اما القول بالظفر . وحصول الجسم الواحد
دفعه واحدا في مكانين جوا . انه ان المهندسين قالوا ان الشمس مثل كره الارض مائة واربعة وستين مرة
ثم ان زمان طلوعها زمان غروبها . فاذا اقصينا زمان طلوعها تمام العرش على زمان القدر الذي بين الشام واليمن
كانت المسافة كثيرا فلا بد ان غلبا مكان هذه الحركة السرعة . ونسبت انه تعالى قادر على كل الحكات قال السوال
ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل من يلو في الشجر امرك من شجرنا ما شجر لنفسه ومن كفر ان ربي غني كريم

والشخص المعروف بان عند علم الكتاب هو سلمان عليه السلام

فلذلك قال

فذلك قال من رزقكم من السماء والأرض ثم قال الله سبحانه منكم المصطفى عليه ثم بين بقوله قلها نوا برها نعم ان كنتم
صادقين اي لا يهاونكم فانكم منطلون وهذا يدل على انه لا يدعى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل
كيف يدعى الحق ثم يعيده وهو منكر للاعادة خواته كانوا معتزدين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة كدلالة
ظاهر قوته فلما كان الكلام مقربا بالدلائل الظاهرة صاروا كما هم ليقولهم عند ذلك انكاره وهما هنا الاموال الدلائل
المذكورة على ما قد مر الله تعالى فقل لا يعلم الغيب الا الله تعالى فقل لا يعلم الغيب الا الله وما
يشعرون ايان يعنون بل اذكر علمه في الاخرة بل هو في شك من ما بل هو من هنا عن الله تعالى كما بين انه
يختص بالقدرة فذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي
يصح منه مجازة من يصفى الثواب على وجه لا يمتنع باهل العقاب فان قيل الاستسناة من المولاه لوجان صح
دخوله تحت المستثنى منه ودلالة الاله ها هنا على استسناة الله تعالى عن السموات والارض فوجه كونه
مترتبة في السموات والارض وذلك بوجه كونه تعالى في المكان **ابواب** هذه الامة متروكة الظاهر من قال
انه تعالى في المكان زعم انه فوق السماء ومن قال انه ليس في مكان فقد برهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه
ليس في السموات وفي الارض فادن وجب تاويله فقوله تعالى من في السموات والارض يقول المتكلمون
تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها ايقال ان كونه في السموات والارض مجازا وكونه فيها حقيقة
وارادة المتكلم ببيان واحدة حقيقة ومجازا غير جارية لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل
حقيقة وهو حصوله واثم في تلك الاخبار كذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا
حملنا هذه العينية على المعنى المجازي فهو الكون فيها بمعنى العلم ودخل الرتبة سبحانه والعين فيه فصح الاستسناة
اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السموات والارض فيكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب من
الغيب بقوله ايان يعنون **وابان** معنى من في كل مكان من في الارض والسموات وفي ايان كسر الهمزة
اما قوله تعالى بل اذكر علمه في الاخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه على ثلاثة احاث **البحث الاول**
فيه تسعة قراء **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر**
بل اذكر **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر** **بل اذكر**
او تدارك اذكر **البحث الثاني** ادراك اصله تدارك فادعنا الى الدال **واذكر** **واذكر** **البحث الثالث**
معنى اذكر علمه اتمى وكامل **واذكر** **واذكر** **واذكر** **واذكر** **واذكر** **واذكر** **واذكر** **واذكر** **واذكر**
وتكامله بان الغيبة كائنة لا ريب فيه قد حصلت لهم وتكون من معرفه وهو شاكون جاهلون وذلك قوله
يهم في شك من ما يعنون من في السموات والارض لانهم لما كانوا من علمهم يشعرون الى الجمع كما
توافقنا فعلوا وكذا وانما فعله ناش من **فان قيل** الاله شيعت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد
لا علم لهم بشي منها وان وقت نعم وسورهم من جملة الغيب وهو لا يشعرون به فكيف ناش هذا المعنى وصف
المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والمعرفة **والجواب** كانه سبحانه قال كيف تعلمون
الشيء انهم شكوا في ثبوت الاخرة التي دللها لاهل الظاهرة القاهرة عليها من عمل غير هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب
الذي هو احق الاشياء **الوجه الثاني** في وصفهم باستحكام العلم ثم يصح ما نقول لا يحمل الناس ما علمك على سبيل
التفكير وذلك حيث شكوا في اثبات ما اظهرت اليه واضح ظاهر **الوجه الثالث** ان كون اذكر معني استيقظ في
من قولك اذكر التمر لان تلك غائبة التي عند ما قد مر وقد مر في الحسن باسما على علم وتدارك من تدارك بتوافل اذ
تسابعوا في الهلاك **الوجه الرابع** من قبل اذكر على الاستفهام فهو استفهام على وجه الانكار عليهم وكذلك
من قبل اذكر وام تدارك الاستفهام **التي** **التي** **التي** **التي** **التي** **التي** **التي** **التي** **التي**
كان معناه بل يشعرون ثم قرأ الشعور بقوله اذكر علمه في الاخرة على سبيل التذكير الذي معناه المبالغة في نفي العلم
وكانه قال شعورهم وقت الاخرة لانهم لا يعلمون كونها فتخرج الى نفي الشعور على ما يكون **واما من** **واذا** **واذا** **واذا** **واذا** **واذا** **واذا** **واذا** **واذا**
على الاستفهام فتعنه على شعورهم **يعنون** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر** **ثم انكر**
لهم شعور بوقت كونها **فان قلت** هذه الاضرابات الدلائل ما معناها **قلت** ما هي الايات ودرجاتهم وصفهم
اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث **ثم بانهم** **لا يعلمون** **ان الغيبة كائنة** **ثم بانهم** **يخطون** **في شك** **ومررت** **بها** **هو**
انواعا وهو الجواب فيه كونه في الله تعالى لصل الاخرة منه انما هو فذلك عده من دون ان كفر بالبعث فاجابة
والجواب الذي جعله كالبيان **قوله** **تعالى** **وقال الذين كفروا اننا كنا نزاوا واباونا والخرجون لقد وعدنا**

انما يدرك على الحجة

فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَخْرُجُ عَنِ الْجِلْدِ بِالْوَجْهِ وَالْأُذُنِ وَالرَّقَبَةِ

تقر عينها ولا يخون ولا يعلمان وعذ الله حق ولكن التزهم لا يعلمون اعلم ان قوله وحرنا عليه المراجع يقتضي تحريما
من قبله فاذا ايقن بعد التزهم فلا بد من فعل سواء ذلك الفعل عمدا ان تعالى مع حاجته الى التمسك اخذت فيه فصار الحكم
عن التمسك بالتمسك اخذ ذلك التزهم قطع . افاخذت في التمسك من الظن ما ينفرد عنه طبعه او وضع في التزهم لذة فلما تعود بها
لاجر كان يكره لغيرها . وعن الفتاوى كان سامة قد رصفت ثلاثة التزهم حتى عرف بها . وكمراض جمع مرضعة
وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي والرضاع . وقوله من قبل ان ينقل ان رد دناه
الى الله . ومن قبل محي اخن موسى ومن قبل ان لا دونه في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قال فاتحة هل اترك على اهل بيت
يكفونكم لكي يرضون رضاعة والقيام بحصاليه . وهملة فاصحون كما يمنعونه ما ينفعه في رتبته واعذابه
ولا يجوزونكم فيه . والنصح اخبره لعل من سائر الفساد قال السدي ما لم اقات وهمة ناجي من ذلك على اهلهم
الذين يتبعونونه فقال لها ما قد عرفت هذا القلام قد لنا على اهلنا فالتا اعرفه وكبر قلت هم انما يحسون
اي لزول شمل قلبه . وكما روى في هذا الباب يدل على انهم كانوا بمنزلة ائمة في شدة محتسوس عليه السلام
لا على ما قال من غير ما كانا شخصة بذلك فقط . فاما تعال في رد دناه الى الله بهذا الضرب من اللطف في غير هذا
ولا تخون ولعلم ان وعذ الله حق كان وعذها من انه يرد بها اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الجبر كما لم يصفق
بوجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون . فيه وجوه ولكن اكثر الناس في ذلك العبد بعد لا يعلمون لا غير اصرهم
غير النظر في اياته الله تعالى . وثانيا قال الفتاوى ومما تدل على اهل مصر لا يعلمون ان الله وعذها ردة اليها . وثالثا
هذا كما انهم يصرفها من جبر سمعت بن موسى عزت فاضم فواذها فارغا . ورابعا ان يكون المعنى انا ما اردناه اليها
للتعلمان وعذ الله حق المقصود الاصل من ذلك الرد هذا الغرض الذي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصل
وان ما سواه من غير المعنى وهذا الخبر يتبع قال الفتاوى لما قبل ثانيا قالها ما انك لامة فالتا قال فاما بال
قبل لترك من من الشبهة قالنا انها الملك افراد طلبة الزم طوع الدين ما يتم حتى لا اهل في ذلك في قالوا ام
صدق في بقا احدى من الدعوى لا اهملها ولا يحكم بالذهب والجواهر . قوله تعالى ولا يبلغ اشرك واستوى
التياء يكما وعلى وكذلك تجري المحسنين ودخل المروية على من غلبه من اهلها فوجدتها رجلين يقتتلان هذا من
شيعته وهذا من عدوه فاستخافه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكة موسى يقتض عليه قال هذا من
عمل الشيطان انه عدو مضل مبين فالاشتراك في طاعت يقتضي فاعلم في فقره انه هو الغفور الرحيم قال رب ما
انتم على قلن ان كون ظمير المحرمين اعلم في قوله ولا يبلغ اشرك واستوى قولان . احدهما انها المعرف واحد وهو
استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والاشتواء . والثاني وهو الامتنان معنيين معا وانتم اختلوا فيه على
وجوه . احدها وهو الاقرب اقل الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية . والاشتواء عبارة عن كمال البنية
والطهارة . وثالثا لها الاشد عبارة عن البلوغ . والاشتواء عبارة عن كمال الخفة . ورابعا قال ابن عباس لا شد
عبارة عابن ثمانية عشر سنة الى ثلاثين سنة . ثم من ثلاثين سنة الى الاربعين بقى سوا من غير زيادة وكقصان . ومن
الاربعين الى ثمانين في القصان . وهذا الذي قاله ابن عباس قوله لان الانسان يكون في اول الامر في القوة والزيادة
ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان . ثم باخذ في الانقضاء فنهاية مدة الزيادة من اول الامر الى ثلاثين . ومن ثم
الى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جدا . ثم من الثلاثين الى الاربعين يفتقر فلا يزداد ولا ينقص من الاربعين
الى السبعين باخذ في الانقضاء صافي في السنين الى اخر الامر باخذ في الانقضاء صافي البين الظاهر . ويروي انه لم يبق
بقى الاصل ما من الاربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والحب
قوة مستكملة فيكون الانسان مصدبا اليها . وانما انتهى الى الاربعين خذ ما لقوى الجسمانية في الانقضاء من اهل
العقلية في الزيادة . فلهذا يكون الرجل اكمل ما يكون . فهذا السرا حقا والله هذا السرا الوحي . وفيه مساجل
المسئلة الاولى اختلفوا في هذا الاشد . اما قوله ان بناء كما وعلا فقهه وهما . الاول انها الشهوة وما يعرف
بها من العلوم والاعلاق وعلى هذا القدر ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبط وتبعه لان لو كان
في قوله ودخل المروية لا يقيد الترتيب . الثاني ان بناء الحكمة والعلم قال الله تعالى واذكرن ما ينلن في بيوتكن
ابائنا الله والحكمة وهذا القول اولي الوجوه . احدها وان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان يكون منسوبة
بالكمال في العلم والسرعة المرسية التي هي اطلاق الفكر واليها . وثالثا قوله وكذلك تجري المحسنين يدل على انه اعطى
الحكم والعلم مجالا على جسمانية . والنبوة لا يكون حرا على العقل . وثالثا لو كان المراد بالعلم والعلم هو النبوة لوجب
جنس النبوة لكل مكان من المحسنين لقوله . وكذلك تجري المحسنين . ورابعا ان قوله كذلك انما اشار الى ما تقدم ذكره

فمنها مدة الارز وما الى الخليلين ومن الخليلين الى الاربعين
يقطع الارز اوله يتقص من الاربعين الى ستين يقص

الدار من ثواب عيشته بالحق أو من عقاب وعاقبة الذنوب هي العاقبة المحمودة. والدليل عليه قوله تعالى
أو ليظهر عقبي لدار جهنم عدن. وقوله وسيعلم الكافرون عقبي النار. والدار النار الدنيا وأما عقبتا
وعقبتاها أن ينجي الصديق للجنة والرحمة والرضوان. وتلقى الملكة بالبرية عند الموت. فأن قيل العاقبة المحمودة
والدنيوية كلها ما يصير للبرية عاقبة النار لأن الدنيا قد تكون حاضنة للبرية في حق البعض بشر في حق البعض
الآخر فلا يحسن حاضنة البرية هذه الشخصية دون حاضنة الشر. قلنا الله قد وضع الله سبحانه الدنيا حاضنة
إلى الخير. وأمر عباده أن لا يهلكوا فيها إلا الذين لم يبلغوا حافة الصدق فمن عمل بها خلاصا وضعها
الله له فقد عرف. فادن عاقبتا الأصلية هي عاقبة الخير. وأما عاقبة الشر فلا تعدد لها لأنها من نتائج تحريف
الخير. أما عاقبة السلام الذل ذلك بقوله أنه لا يغفل الظالمون. والمراد أنهم لا يظفرون بالنعمة والنجاة
ولكنهم يخلصون على ضد ذلك. وهذا ما في حق من عرفوا الله الذي ظهر منهم والله أعلم. قوله تعالى
وقال فرعون يا هذا ما علمت لك من اله غيري فاقول يا هاهنا من على الأرض فاجعل لي صرحا لعلني أطلع
إلى اله مومي وأني ظننت من الصادين واستشكرهم وهو وجوده في الأرض فيبرق لظن وطبوا الضم
السلام فيكون فاحذوا به وجوده فينبذوا هم في الهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وحكمتهم
أية تدعون إلى النار ويوم القيمة لا ينصرون واستغنوا هم في هذه الدنيا لعمته ويوم القيمة هم من المقهورين
ولقد أتينا موسى الكتاب من عندنا هدى لنا في القرون الأولى نصاير للناس وهذه رحمة لهم لئلا يندموا
أهل القرون كانت عادته حتى ظهرت حجة موسى في دفع تلك الحجة بشبهة يرونها على عار قومهم. وذكرهم
شبهتين الشبهة الأولى قوله ما علمت لك من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على اثنين. أحدهما نفي اله غير. والثاني
اثبات الهية نفسه. فاما الأولى فقد كان عاقبة على أنه لا دليل عليه لغير إثباته. أما الثانية لا دليل عليه فإن
هذه الكواكب والأقمار كاقبة في اختلاف أحوال هذا العالم السفلي فلا حاجة إلى اثبات صانع. وأما ما لا دليل عليه
لغير إثباته. فالأمر فيه ظاهر. وأما المقدمة الأولى كاذبة فانه لا دليل على وجود الصانع وذلك
لأننا إذا عرفنا بالضرورة أن الله لا يلد من غير حيث نثبت نعرف الدليل على هذا العالم صانع. والحق أن عاقبة
اعتمادنا في نفي كبر من الأشياء على أن قالوا لا دليل عليه لأننا نحن وسائرنا فاحذوا به ذلك وحذوا به أن فرعون لم
يقطع بالحق كقولنا لا دليل عليه فلا تثبت له لظنه كاذبا في دعواه. ففرعون على نصايه محضلة أحسن حال من
هذا المستبد. أما الثاني وهو إثبات الهية مقسمة. فاعلم أنه ليس المراد منه أنه كان يدعى كونه خالقا
للسموات والأرض والسموات والجبال. وخالفنا ذلك وإثبات الناس في صفاتهم فالعلم والاشعاع ذلك من أوائل العلوم
فالمسك فيه يقتضي نفي العقل بل لاله هو الموقود. فالمراد كان نفي الصانع. ونقول لا يحسن فعل الناس
الأن لا يطيعوا أملاكهم وينقادوا لأمرهم. هذا هو المراد من دعائه الإلهية لا مظاهره الجاهل من دعائه كونه
خالقا للسموات والأرض سبما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله. فمن يك بما موسى على أنه كان عارفا بالله
وأنه كان يقول ذلك ترويحاً على الأعراس من الناس **الشبهة الثانية** قوله فاقول يا هاهنا من على الأرض فاجعل
لي صرحا لعلني أطلع إلى اله مومي وأني ظننت من الصادين. وهذا من كاذبين. وهذا من كاذبين. وهذا من كاذبين
بضده لأنه على الله في السما. قالوا لو أن موسى علم السلام دعا إلى ذلك لما قال فرعون هذا القول **الجواب**
أن موسى علم السلام ولم يعرف الله تعالى السموات والأرض. ولم يعلم هو الذي في السما دون الأرض فادعوه وعوراك
يقول الله في السما والارض من حيث فرعون ومكة وهما **الشبهة الثالثة** اختلافوا في أن فرعون هل ناهض
الصخر فقال قوم أنه ناهض أنه ناهض. قالوا لما أمر بنو العنبر بجمع هاهنا إلى المال حتى أصبح خمسون ألفا يتأوى لاتباع
والأجر وأمر بطيخ الأجر والحق بغير الشب وصر بالمسايير فثبت وصلى لهم ما لم يلبه ناهض من المال فثبت الله بغير
عليه السلام عند عروى الشمس فصر في حجة فقطعة ثلاث قطع. وقطعة وقطعة على عرش فرعون فثبت الله الف
رجل وقطعة في البحر. وقطعة في المغرب. ولربنوا جدي من عالمه لا وقد هلك. ويروي في هذه القصة
أن فرعون رقى فوقه ورمى بنشابة نحو السما فأرأه الله أن يمتهم فزوت وهي مطوخة بالدم. فقال قد قلت اله مومي
فثبت ذلك بعث الله جبريل هذمه. ومن الناس من قال أنه لم يزل في السما الصرح لأنه شهد من العقلاء أن يطبقوا
أنهم يصعدون الصرح يصلون إلى السما مع علمهم بأن من على أعلى الجبال الشاهقة يرى السما كأن كان لها جدران
على قرا الأرض. ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل. وهكذا القول فيما قال أنه رعى إلى السما سبما وأمر
مطلحن بالدم فأكبر من كمال العقل فيعلم أنه لا يمكنه أيضا السهم إلى السما. وأن من فعل ذلك كان من

هذا القول لا يثبت الله تعالى
الذي لا يلد من غير حيث نثبت نعرف الدليل على هذا العالم صانع

المجانب

المجانب ولا يطبق باليقين الذين حمل القصة التي حكاهما الله تعالى في القرآن في محل إلهي سادس ضرورة العمل فيصير
ذلك مشروعا قويا من حيث الظن في القرآن لا في غيره أو هو السوادون وكان هذا من جهة قوله ما علمت لك من اله غيري
يعني لا يستدل إلى إثباته بالدليل فإن حركات الكواكب في غير هذا العالم ولا يسبيل إلى إثباته بالحق. فان لا حجاب
به لا يمكن لأحد صعود السما وذلك كما لا يسبيل الله. ثم قال عند ذلك هاهنا من على الأرض فاجعل لي صرحا لعلني أطلع
وأما هذا القول على سبيل التكميل من حيث الاختلاف أن لا دليل على الصانع. ثم أنه رتب النتيجة عليه فقال وأني ظننت
من الصادين. قلنا الثاني أولى بما دعاه. الثالث ما قال فاقول يا هاهنا من على الأرض فاجعل لي صرحا لعلني أطلع
لأنه أقل من عمل الأجر فهو صفة الضعفة ولأن هذه المسألة البقية بقصاصة القرآن والنتيجة بكمال الحجاب. وأما هاهنا
وهو ضرورة لا يقدح على الظن على الظن من أذى بياق وسط الكلام دليل القطر والعقود والطلوع والاطلاع الصعود
يقال لعلني أطلع من على الأرض فاجعل لي صرحا لعلني أطلع. أما قوله واستشكرهم وهو وجوده في الأرض فيبرق لظن وطبوا الضم
أما قوله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة إلى المبالغ في كبره الثاني. قال عليه السلام فيما حكى عن أبيه. الكبرياء رذائل
والعظمة أراي. فمن أراي في وجودهم القصة في النار. وكبره تنوءه فاستحارة بغير الحق **المسألة الثانية**
قال الجاهل لأنه لا دليل على أنه تعالى ما أعطاه ذلك والأكاذيب. وكذا كل شئ لا كما ادعى بلوك في شئ عند
تعليمهم أن كبره من الله. فإنا الله قد من في كبره أصعب حكم الله أنه قد أخذ ذلك بغير حق. وأما إن هذا ضيف لـ
وضوءه لك الدنيا له أمان يكون مية أو من الله وأمنه ولا من الله. فان كان مية فليقدر عليه غيره. فربما كان العاشر
أو عي واضع كبره من المولى لا من الله. وان كان من الله فقد صرح الغرض وأركان من عاين الناس في الضعف وداعى الناس
على نفي أحد ما هو حلال لا من الله. وإعلم أن هذا من أظهور من إثبات فيه العقل. أما قوله تعالى وطبوا الضم إنما
لا يبرهن. فكل ما على أنه كواكب أو غير الله تعالى لا أنه كواكب أو غير الله تعالى لا أنه كواكب أو غير الله تعالى لا أنه كواكب
تعالى فاحذوا به وجوده فينبذوا هم في الهم ففهم من الكلام المفق الذي له على عظمة شانه وكبر سلطانه شيمه
استحسانهم واستغلا لعددهم وأن كواكب الكبر. والجمع العففر. محضات أخرى من أخذت كونه قطره من
في البحر وجود ذلك قوله وألقا فيها رذايها حجاب. وحملت الأرض والجبال فركادكة واحدة وما قدر الله الله
حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه. وليس الغرض من هذا الاضواء أن كل
مقدور وان عظم فهو القادر. أما قوله وحملنا هم أي دعونا إلى النار فقد تمسك به الاضواء
في كونه تعالى لها الجبر والحق قال الجاهل المراد بقوله وحملنا هم أي تبادلك من ظهرك وسعها هم. ونسبوا
وحملوا الله الذي هو عباد الرحمن أنا ثابوا بقوله الله في تفسيره ضفة وحمله أي جعله فاسقا وحملنا أنه
جعله أمة من حيث حجبهم ونفى ما فعلوه ولم يكفوا ولم يمنعهم بالفسر وذلك كقول
زادهم رجسا لما زادوا وعندهما. ونظير ذلك أن الرجل يشاهد ما يشاهد عليه وأن كونه. فإلى قوله قال السائل
جعلنا فلا يحلنا وجعلنا حلالا. فإلى قوله لا يؤمن معنى الامانة القديم. فإلى قوله الله لهم العذات صارا
مستغفرين لمن وراءهم من الكافرين. وإعلم أن الكلام فيه قد تقدم في سورة مزم في قوله وأرسلنا الشياطين معني
دعوتهم إلى النار دعوتهم إلى موبجا فصار من الكفر المعاصي فان حذر لا ندعوا إلى النار الله وأما جعلهم الله أمة
في هذا الكتاب لأنهم لم يلقوا في هذا الباب إلى قصص النيات. ومن كان كذلك استحق أن يكون أمة ما اعتدى في ذلك
الباب. ثم بين تعالى في ذلك العاقبة بغير لعمري على وجه لا يمكن التحصيل منه. وهو معنى قوله ويوم القيمة لا ينصرون
وتكون معناه ويوم القيمة لا ينصرون كما تنصروا الامة الداعا إلى الجنة. أما قوله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا العنة
ومخاه لعنة الله والملائكة هم وأمره تعالى بذلك للمؤمنين وبنائهم يوم القيمة من المقبورين إلى المتعدين للمقور
والفتح الامداد قال لليت فحمة الله أي حجة على كل جبر فالأمر عاين من المشوهين بسواد الوجه وورقة التبر على
الحلة فالأولون حملوا العنة في الصورة. وقيل فيه أنه تعالى يجمع صورهم ويقيم عليهم عليه. ويجمع بين المقصدين
ثم بين تعالى أن الذي يحسب التشبه ما جاءه موسى فقال ولقد أتينا موسى الكتاب من عندنا هدى لنا في القرون الأولى
والكتاب هو التوراة وصفه الله تعالى أنه نصاير للناس من حيث ينصرون به في باب الدين وهذا من حيث
يستدل به. ومن حيث أن المستسلم به به يجوز بطيخه من التواب. ووصفه بأنه دجاجة لأنه من نعم الله
من تدينه. وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أهلك الله قوما من القرون هذا
من السما ولا من الأرض منذ أقوال التوراة فيبرأ من القرية التي منسوبة لفرعون. أما قوله الحكم تذكرون. فالمراد
تذكروا **الطالع** العاقر وذلك يدل على إرادة التذكير من كل صفة سوا اختيار ذلك لم يجز. وفيه

ومعنى دعوتهم إلى النار دعوتهم إلى موبجا من الكفر والعاصي

انفلاخ البحر

كان موسى انزل عليه علم الكيمياء من السماء فاعلم قارون

لَقَطَامُ

[illegible]

و منهم من يتولى اول درجة الجنة وهم البهائم

بقولہ و ما من داء

[illegible]

المسئلة الثانية ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم المحدي حصل
فالامر به يحصل حاصل وان لم يحصل فلا يحصل للطلب بصير الماصد فيكون الامر به مكلفا لا نطاق
واما العلم المحدي فهو مقدور ونور الامر به **المسئلة الثالثة** انما اسم الله في الآية الاولى في البعد حيث
قال كعب بن مالك واصم عند الاعادة وفي هذه الآية اصم عند البدء وانما عند الاعادة حيث قال
ثم الله يفتي لان في الآية الاولى لم يشق ذكر الله بفعل من يفتي المذنب فقال كيف يفتي الله ثم قال ثم يفتي كما
يقول القائل ضرب ريق من ام يكره ولا يحتاج الى اظهار اسم زيدا كما قال الاول وفي الآية الثانية كان ذكر الله عند
الله فكيف به ولم يفتي كقول القائل اما على كعب بن مالك يفتي زيدا ثم يفتي الله ثم يفتي كما
الافتاء حيث قال ثم الله يفتي ثم انه كان كعب بن مالك يفتي النشاة الاجرة فليكن بالفتنة وهو ما ذكرنا ان الله اقامه
البرهان على مكان الاعادة اظهار اسم من يفتي بصفت كماله وتوفيقه فلا يفتي بغيره الا الاعادة فقال الله
منظر امير المؤمنين في من الانسان من اسمه كمال قدرته وشويعه ونفوذ ارادته معتقدا بوقوع بديته وجواز
اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يفتي يعني ما ذكر من الحكمة والفايدة فتقول لو جئنا
ان الله كان يظهر امير المؤمنين منه وهو في قوله كيف يفتي الله المعلق ولم يكن بينهما اللفظ الحق واما ما
فليكن مذكورا عند الله فليكن وقائمه ان الدليل على اعادته على ليل الاعادة لان الدليل على حصوله في الافاق
والى النفس كما قال تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي الآية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل
لدى الانسان من نفسه وفي الآية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الافاق بقوله قل يفتي في الارض وعندك
ثم الدليلان فاذكر باظهار اسمه واما الدليل الاول فاذكر بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يفتي **المسئلة الرابعة**
في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال ولم يروا كيف يفتيها فقال فانظر وكيف تدار ولم يقل
كيف يفتي واقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم المحدي وهو في كل حال موجب العلم فقال
يبتدأ الخلق فقال انما انما علم الله في كل حال يبتدأ خلقا فانظر الى الاشياء المحلقة يحصل لكل علم الله يبتدأ
خلقنا وحصل المطلوب من هذا القدر فانه يفتي كما يبتدأ ذلك **المسئلة الخامسة** قال في هذه الآية ان الله على
كل شيء قدير وقال في الآية الاولى ان الله على كل شيء قدير وفيه قايديتان احدهما ان الدليل الاول هو الدليل
النفسي وهو ان كان موجب العلم المحدي التام ولكن عند اضافته الى دليل الافاق يحصل العلم لا يظهر في نفسه
علم نفسه وخارجة الى الله وجوده منه وبالنظر الى الافاق علم حاجة غيره ووجوده منه فتم علمه بان كل شيء
من الله تعالى عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد انك وطوا اعادته على الله
يسير **الثانية** هي انما يفتي الاول ثم وان كان الثاني غير **المسئلة السادسة** ذكرنا ان الله تعالى على كل شيء قدير
له دليل ان القائل يقول في حق من اجل ما يمتنا فاذكر عليه ولا يقول لانه سهل عليه فاما سئل عن حله عشرة
امثاق لانه لك عليه سهل يسير فتقول قال الله تعالى ولم يحصل لكم العلم التام بان هذا الامر عند الله سهل
يسير فنبهوا في الارض بعلوم الله مقدور ونفسه بكونه مقدور كما في مكان الاعادة ثم قال **المسئلة السابعة**
وبين من يشاء واليه يتقربون لما ذكرنا الشاة الاخيرة ذكرنا ان الله تعالى على كل شيء قدير وذكرنا ان الله تعالى
الآية فصلا فرجته وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** علم التعذيب الذي ذكر على الرحمة مع ان رحمة ساقية
كما قال عليه السلام عنه سبقت رحمتي غضبي فتقول ذلك لو جئنا احدهما ان السابق ذكر الكفار وذكرنا العذاب
لسبق ذكر متعذبه بذكر الاعداد وعقوبة بذكر الرحمة وكذا ذكر بعد ثبات الاصل الاول وهو التوجيه **المسئلة الثانية**
بقوله وان كتبوا افتدوا فذكرنا اسموا واهلكوا بالسكيب كذلك ذكر بعد ثبات الاصل الاخر التثديد بذكر التعذيب وذكر
الرحمة وقع تحت الاصل يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يفتي قوله عليه السلام سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله
حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخص في الذكر بل ذكر الرحمة معه **المسئلة الثانية** اذا كان ذكره مذكورا
والغرض الخاص في تفرغ المؤمنين فلو قال يفتي الكافر ويرجم المؤمن كان ادخل في حصول المقصود وقوله بعد
ثم يفتي الكافر ويجوز ان يقول على الاكوار من يشاء الله فذاتي فتقول هذا المبح في التعذيب وهذا لان الله
اشبهت العقاب مشبهة انما اذا تعذيب يخص فلا يمتنع منه مانع ثم كان من المعلوم للمبادي والوعود والاهال
انه شاعدا على اهل العناد بغير منه الخوف لانه يفتي الكافر والاعقاب العاصي فانه لا يفتي كمال مشبهة لانه لا يفتي
انه لو شاعدا على المؤمنين بعدة فاذا لم يفتي هذا فلو الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان يحصل في
صورة اخرى ولتصريحه لهما فتقول انما قيل ان الملك يقدر على ضرب من كل شيء في بلاوه وقال ان الله تعالى

يحصل الخوف

المسئلة السابعة

يحصل الخوف التام من حاله واذ قيل انه قادر على ضرب من كل شيء في بلاوه وقال ان الله تعالى
يقدر في وجهه الخوف التام لا يقدر على ضرب من كل شيء في بلاوه وقال ان الله تعالى
والرحمة العاصي لان الامن على من اهدى الى صيرة المطيع عاصيا **المسئلة الثالثة** قال في الآية
تقولون مع ان هذه المسئلة قد سبقنا فيها وتفرعها فلما عاذاها فتقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وما قبله كان
عاجلا في قوله تعالى فان تاسر عنك ذلك فلا تطو الله فان قال الله اياك وعلمه حسابك وعنده تدبره وانك وعلمك
ولما قال بعد هذا وما انتم بمعجزين يعني لا تقوتون الله بل لا تقوتون الله ولا يمكن الانعكاس منه وفي تفسير هذه الآية
لطائف احداها هي ان عمارا لعذاب التعذيب اما بالرحمة منه او بالثبات له والمقاومة معه للدين وذكر
الله القسطنطين فقال وما انتم بمعجزين في الارض لانه السابقي الحرب لوصعدكم الى المحل التالك في السما او مطيع
المؤمنين السمو لانه لا يخرجوا من قسمة قلة الله فلا مطيع في الاعجاز بالحرب واما بالثبات فذلك لان الاعجاز
امان يكون بالاستناد الى كبر شدة شدة ولا يمكن المعتدب مخالفة قوته المعتدب ويحرمه او بالانصاف يقوم
تقوم معه للدين ولا يمكن محال ما انكم من ذوات الله ولا يفتي ولا يفتي ولا يفتي ولا يفتي ولا يفتي ولا يفتي
الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل انتم وانما قيل ان الله تعالى على كل شيء قدير فان قيل
انما لا يجزى لا يدل على ما يدل عليه انه ليس بمعجز **الثالثة** قد ذكرنا الاصل على السواء والى في النصير لان النصير يمكن
في الارض فان كان من غير حرب يكون في الارض ثم ان نصير الله قد ذكرنا في غير ذلك فيكون نصير في السما واما الذي
فان العاقلة امكنة الدفن على الطريق لا يتوقف على غير **الرابعة** قد ذكرنا ان الله تعالى على كل شيء قدير
شك في حقه عند ملك ولا يكون كل احد يكون له ناصر بما ذكرنا في ذلك **المسئلة الرابعة** ثم قال تعالى الذين كفروا بايات الله
ولقائه اولئك يشعرون من جهنم لما يتبعون الاصلين التوجيه الاعادة وقوله بالبرهان وهذا من خلفه على سبيل
التفصيل قال والذين كفروا بايات الله ولقائه اشار الى الكافر بالله فان الله في كل شيء قدير على قدر انيته
فاذا اشرك كفرا بايات الله واشارة الى الكافر بالله فان الله في كل شيء قدير على قدر انيته فاما انما اشركوا
انفسهم من اجل الرحمة لان من يكون له حجة واحدة لا غير رحم ومن يكون له حجة متعددة لا يبق محلا للرحمة فاذا اشركوا
لم الله لم يعثر قوايا الحاصل على طريق متعذبه من جهة الله ولا انكر والمشرقا والاعذاب فاما سئل عن حله عشرة
الامر عليه وهذا كما ان الملك اذا قال اعذب من يشاء من الخلق فانكر من كان بعيدا عنه وقال هو لا يصل الى فاذا اجتمع
بين من يفتي منه ان يعذب ويقول هل قدرت وهل عذبت كما فاذا بين ان عدم الرحمة يتسبب الاشراك والعذاب
الامر مناسا لكان الحشر ثم ان في الآية قوله احداها قوله اولئك يشعرون من جهنم فاما سئل عن حله عشرة
وقال ايضا اولئك يشعرون من جهنم كذا في قوله اولئك يشعرون من جهنم فاما سئل عن حله عشرة
المكان يحصل فيه القادة فان قال القائل لو انك بقوله اولئك مرة واحدة كان كفي في افادة ما ذكرتم فذلك
لا ذلك لانه لا يقول اولئك يشعرون من جهنم عذابا كان عذابا وهو اخذ الى هذا المجموع محض فيهم فلا يوجد المجموع
الخير وكل واحد منهما واحد يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يشعرون من جهنم عذابا فاذا كان كل واحد
لا يوجد لغيرهم **الثانية** عند ذكر الرحمة اضافنا الى غيبته فقال رحمتي وعند العذاب اضافنا الى غيبته فقال رحمتي
واعلا ما يباريه بغيرها فهو لروحه **الثالثة** اضافنا الى الله بقوله اولئك يشعرون من جهنم عذابا فقال رحمتي
لا يفتيهم لولا ان قالوا انهم من مقابلة الامور في هذا العذاب ما من في هذا الكفر والايان والاعمال القاء يفتي
ان لا يكون العذاب لانه لم يفتي الله واعترف بالحشر ولا يكون الياس من كفر بالحشر وامن بالله فتقول ايضا لانه يشعرون
ولهم عذابا لا يفتيهم من الحشر ولا شك ان التعذيب يسبب الكفر بالحشر لا يكون الا لكافرا بالحشر يكون مؤمنا بالله
لان الايمان بالله لا يفتي الا اذا صدقه فيما قاله **المسئلة السابعة** ثم قال تعالى فان كان جواب قومهم الا ان قالوا قل
او خذوه فالتحذاه الله من النار ان ذلك لا يات لقوم يؤمنون لما في برونه عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة
واقام البرهان عليه بغير الامر من جانيهم اما الاحاطة والاثبات ما يصلح ان يكون جوابا عنه فاما انما لا يقولوا ان الله
او خذوه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** كيف سمي قوله فخذوه جوابا عنه ان الله ليس بجواب فتقول الجواب
عنه من جهنم احدهما ان يخرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول لخصه جوابا انك السيف مع ان السيف ليس جوابا
واما مقناه لا اقاله الجواب وانما اقاله بالسيف فذلك قالوا لا يجيبوا عن برهانه **المسئلة الثانية** واخرون في
هو ان الله اذا دنا من عباده وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتقول ان الله ليس بجواب
اصلا وذلك لان من يجيب ليس ويثبت يعلم انه لا يقدر على الجواب لانه لو كان يكون مؤمنا بعدم الالتفات اما اذا اجاب

ولا انكر والحشر وقالوا العذاب فاما سئل عن حله عشرة

فیبا روم

في بارهم. ثم قال تعالى وعاد وحمور اى اهلكا عاد او حمورا لان قوله تعالى فخذتهم الرحمة دل على اهلاكهم
وقد بين لهم في مساكنهم الامر وما اعتبروا منه ثم بين سبب مجرى عقوبتهم فقال اترى لهم الشيطان اعالهم وصدهم عن السبيل
فعوله اترى لهم الشيطان اعالهم يعني عبادتهم لعبادته فلهذا وصدهم عن السبيل اى عن عبادة الله وكانوا مستنصرين
يعنى بواسطه الرسل يبينون لهم في ذلك عذر فان الرسل اوصوا السبل. ثم قال وقارون وفرعون وهامان
عظما عليهم اى اهلكا قارون وفرعون وهامان. ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وحمور
وكانوا مستنصرين اى بالرسل. ثم قال فاستنصروا اى عن عبادة الله. وقوله في الارض اشارة الى ما خرج
قله عقلم في استنصارهم وذلك لان من في الارض اصغى لقسام المكلفين ومن في السائر قواهم. ثم ان في السائر
لا يستنصرون الله وعن عبادته بالعبادة فكيف من في الارض. ثم قال وماك انوا سابقين اى ما كانوا يقولون
الله لا يتنا في قوله تعالى وماك انهم ينجح الارض ان المراد ان اقطار الارض في قضية قدرة الله تعالى. ثم قال
وكذا اخذنا بنديهم فمنهم من ارسلنا عليه حاجبا ذكر الله ارضها شأنا العذاب بالجانب. وقيل ان كان بحاج حماة
نعم على واحد منهم ونعم على الجانب الآخر. وفيه اشارة الى النار والعذاب البقيع وهو متزوج. قال الصوت قيل
سببه نوح الهواء ووصوله الى الغشا الذي على مقعد الاذن وهو الصياح بفرقه فبحر العذاب بالحسد وهو العجز
في القرب والعذاب بالاعراق وهو الماء. يحصل العذاب بالانصر للارفة. والاشيان مركبها وهما قوامه وبنيها
تعاون ودوامه. فاذا اراد الله هلاك الانسان حصل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به تعاون سببا لتنايه. ثم قال
وما كان الله ليعظلم يعني ليعظمه الهلاك وانما هو ظلم النفس بالاشراك. وفيه وجه آخر الطغ وهو ان الله ما كان
يعظمه اى ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة قال تعالى ولقد كرما بى اثم لكم ظلم انفسهم شيئا
وضوها مع شرفهم في عبادة الوثن مع خستهم. ثم قال تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء العنكبوت
اخذت بيما وان وهى البيوت لبيوت لبيك بؤت لوكا نوا يفعلون لما بين الله تعالى الله اهلك من اشرار عا ولا يدرك
عذب من كذا بطول الوصف في الدار من عبوده ولما يدع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذ ذلك معبودا كما اتخذ العنكبوت
بيتا لاجرا ورايا. ولا يرجع راويا. وفي الآية نظا فذكرها في مسائل المسئلة الاولى في الحكمة في اختيار هذا المثل من بين
سائر الاشياء. فتوفى فيه وجوه. الاولى ان اليبس يبنى اى يكون له امور. كما يطايل. وسقف مطل. وبانيط
وامور يستعملها في رفعه ان لم تكن كذلك فلا بد من جدران من. اما كما يطايل يبنى من الجدران وسقف مطل يدع عنه الحجرة
فان لم يحصل منها شي فوكا لبيد البس يبنى كبيت العنكبوت لاجتها ولا يكتفى. ولذلك المعبود يبنى اى يكون منه الطول اى
وجر المنافع فيه دفع المضار فان لم يجمع الاخر فلا اقل من دفع ضرر او جرفيع فان لم يكون كذلك فهو المعبود بالنسبة اليه
سواء اذا كان لم يحصل العنكبوت باتخاذ البيت من عالى البس في ذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان واولا من
معنى الاوليا شي. الا انى هو ان اولاد رسا بيتان يكون لظفر ان يكون البيت كالحجر بعيد الاستقلال لا يدع ايضا الهوا
والما والنار والتراب. والبيت من الحطب بعيد الاستقلال لا يدع الجرد والبرد ولا يدع الهوا القوي ولا ولا النار
والحو التي يبنى من الشعر والجماع الى من يوان كان لا تدفع شيئا لظفر تدفع اخر العنكبوت كبيت العنكبوت لا يظفر فان
الشمس يضا عما عقديه. وكذلك المعبود اعلى درجة ان يكون اذ الامر في العنكبوت كبيت العنكبوت لا يكون نافذ
الامر في العباد فان لم يكن فلا اقل من ان لا يدفع من العباد فيه لكن معبود هو تحت تصرفهم وان ارادوا الصلح. وان اجروا
اذا قوه. الثالث في غرر البيت ان يبنى ببيات وارتفاق. لا يصير سبب شتات وافتراق. لكن في بيت العنكبوت
يصير سبب ارتفاع العنكبوت. فان العنكبوت لو دام في اواسية مدة لا يستفيد ولا يخرج منها فاذا انتهى بقتها واتخذ
بيتا يتبعه صاحب الملك بتطيق البيت منه والمهر بالمسوح الحشنة الموزية بحجم العنكبوت فكذلك العباد ببيت
العبادة يعني ان يبنى الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب. والكافر يبنى سبب العبادة
العقاب المسئلة الثانية مثل الله اتخاذهم الاوثان واوليا باتخاذ العنكبوت سببها بيتا ولم يمتلئ منه. وذلك
لوجعهم. احد ما ان سببه فائدة له لولا ما حصل وهو اضطباعه الدنانير من غير ان يعونه ما هو اعظم منه
واتخاذهم الاوثان وان كان بعيد هو ما هو اقل من الثواب من متاع الدنيا كما يقولون ما هو اعظم منها وهو الدار الآخرة
التي خيرها بقى وليس لها دهر كسرة العنكبوت. اوصه الا انى هو ان سببه بعيد لكل اتخاذ ما لا يثبت امر باطل
كذلك لو اتخذوا الاوثان لكان له وجود لاله وصفات كاله. وبراهين على نفي كبريائه واما صف جلالة
لكان حكمة لكم اتخذوها واوليا كما اتخذ العنكبوت السحرة وكذا ما بطل المسئلة الثالثة كان هذا المثل منج
في الاول فهو صحيح في الآخر. فان بيتا العنكبوت اذا عنت رخ لا يرى منه غير ولا اثر بل يصير بها مشورا وكذلك اعالهم

المجود ينبغي ان يكون من الخلق والرزق

سَلِّ الْمَوْفِي

والکفر

لا كرم الاعطاء ولا شكر رمان من اعتقه شيئاً
لا يمكن ان يعتقه مرة اخرى

وان التعليل المحسن اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال

قولی

والانضمام التي قطعتم في حال النجس وان لم يكن منها كيفما شئتم لها في حال الامن ثم قال تعالى ومن اعظم من ان يرى على الله لعبا
او كثرت باقية لما جاء به الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به احد من الخلق اطمعن في كون الظلم على ما بين وضع الشئ
في غير موضعه فادأ وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه في موضعه لم يكن ان يكون الشئ موضع
فوق الظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول وكما لم يكن لا يحصل للشيء كل ما يحصل لان الله تعالى لا يمكن ان يكون له
شريك وجعلوا الله شريكا فلوكا في ذلك وحسب ذلك مستقلا في ذلك لكان ظالما لئلا يتحقق من الملك العقاب لانه كيف اذا حل
الشريك في لا يمكن ان يكون له شريك وانما من كثرت صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن كثرت صادقا لا يجوز عليه
الكذب كيف يكون حاله فاذا البس الظلم بين كذب على الله والشرك وتكذبا لله في تصديق نبيه والتي في رسالته وربه والقرآن
القرآن ناله الى الرسول والعصا من البس تركن انتم قلوبا المخذول شسب معيوت بالهتة ولوم يقول اذا حسب معيوت
معيوت بالرسالة والاية يحمل تحتها اخرى هو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والتجسد وقدره وعظمته وحرفا الى الله
لقول الناس ومن الظلم من افترى على الله كذبا ان افترى بالرسالة وقيل انهما من افترى بالرسالة والاله وانه كذبوا في الحال اذ
بين اعرس انما افترى مبتدأ كان هذا من غير الله او انتم تكذبون بالحق وانه من عند الله يعني في العباد لا انتم عاقبه
فلا اقدم على الاخر لان جهة شئ الكافرين والمتبين كاذب وانتم كذبوا في خصم شواكر اذ هي شئ الكافرين وهذا جنيد
يكون قوله تعالى وانا اذياكم لعل في ذللا مبين ثم قال تعالى والذين جاءهم اياتنا بالبين ما فرغوا من القول والذين
ولم يؤمنوا الكادسوا قلوبا المؤمنين بولوعهم بالدين جاءهم اياتنا بالبين ما فرغوا من القول والذين جاءهم اياتنا بالبين ما فرغوا من القول
الله مع المحسنين اشارة الى ما قال الذين احسنوا الجسد وقوله وانا نعلم المحسنين اشارة الى المعية والعزيمة التي كان
للحسن زيادة على حسنة وفيه حسنة اخرى هي ان يكون المعنى الذي جاءهم اياتنا بالبين ما فرغوا من القول والذين جاءهم اياتنا بالبين ما فرغوا من القول
اي يحصل في العلم بالبين هذا فصل بان فقولنا انما بنا المتكلمون قالوا ان النظر في كسر الطلوع لا يستلزم لاله والله
يخلق في الظاهر على عقيدتهم ووافقه القلائد على ذلك في المعنى قالوا النظر في كسر الطلوع لا يستلزم لاله والله
واذا استعانت الفسخ صحتها العلم من قبض واهب الصور الحانية والمعلقة وعلاها يكون الترتيب حسنا ايضا
لان الله تعالى اذكر الذل لم يفتد علمه والاعان قال انه لم يطر ولم يقصد انا ما هو هدى المتقين الذين يقولون
النعفس والعباد فيمنظرون في هديهم وقوله وان الله مع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال لانه تعالى قال
هو الناس من يكون بعيدا لا يقترب وهو الكفار ومنهم من يقترب بالنظر والقلوب في هديهم ويقتربهم ومنهم من يكون الله
ويكون في بيانه علم الاشياء ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون في الشئ كفا بطله فقوله ومن اعظم من الاشارة الى الاله
وقوله والذين جاءهم اياتنا اشارة الى الثاني وقوله وان الله مع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **المرجى** الروم وجهه تعالى هذه الآية ما قلنا يتبين منه سبب النزول **فقول** لما قال الله تعالى في السورة المقدمة والاحاد لو اهل الكتاب الاماني هي اجتناب كان محاد الشكر في نيتهم المعدم العقل كما في قوله ضم نكر في قوله لا يقولون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قالوا في الفناء والحكم واجد وكانوا يؤمنون كثير ما يقولون من كفرنا كنا نؤمن من به كما قاله الذين اشركوا في الكتاب يؤمنون به البعض المشركون اهل الكتاب وتركوا امر اجتهادهم وكانوا من قبل ان يحضروهم في الامور فلا وقت الكثرة عليهم حين فاتهم القرون الجوف فخرج المشركون ذلك فانزل الله هذه الايات لبيان ان العبد لا يندل على الحق بل الله تعالى يربطان يربط في اوابايت فيقتله ويسلط عليه الاحادي وقد نجا رجل العذاب الاذنى ون العذاب الاكبر قبل يوم المقاد لمعاضى وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف المعاني **فقول** ان كل سورة انشئت بحروف المعاني في اولها ذكر الكتاب والتشريع والقرآن كما في قوله المر ذلك الكتاب العصى كاث طه ما اولها عليه القرآن التشريع والكتاب ثم تنزل من الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم ص والقرآن والقول باله هذه السورة وسورتين اثنتين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة تنمائي في موضعها **فقول** ما يتعلق بهذا السورة وهو ان السورة الخفية او الجاهل التشريع والكتاب والقرآن في اولها ذكر ما هو موعود وهو الاحاديث الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها شبه السام في العنكبوت وهذه في اولها ذكر ما هو موعود وهو الاحاديث الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها شبه السام فقبل تنبيه على الاشياء ثم ترد عليه الحق ويقع الانشاع **المسئلة الثانية** قوله في اذنى الارض اى اذن العرب

ليس شيء بقوله وما هذه الحياة الدنيا الا لهو. وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ما الفرق بين القوم والعن
حتى جمع عظماء جدها على الآخر. فتقوله الفرق من وجهين. احدهما ان كل شغل يرضى فان المكلف اذا قل عليه لزومة
الاعراض عن غيره. مؤمن لا يستغله شأنه عن شغل هو الله تعالى فاذا قيل على المكلف ان لا يتبعه زائلة لمنه الاعراض
عن الحق. فالاعراض على الباطل لهو. والاعراض عن الحق هو. فالله تعالى يقول على المكلف ان لا يتبعه زائلة لمنه الاعراض
عن الحق. والثاني هو ان المستغله ينبغي ان يخرج من الاعراض عما لا يحل حتى يستغله. فانما يكون ذلك على وجه المقادير
بان يقول قد علم هذا وذلك الاخر اياه فخذ او يكون على وجه الاستغراق فيه. والاعراض عن غير ما يحل له. فالله
يت والثاني هو. والدليل على هوان الشغل والحمام وغيرهما ما يقرب منها لا ينبغي الاتى الملاهي في الغفلة
العمود وغيره من الاوقات رتبتي الاتى الملاهي بها على الانسان عن غيرها ملاهي من اللذة الحلية. فالله تعالى يقول
لعبت يستغله. ونقول بعد هذا الشغل استغله بالعبادة والآخر. وللمعنى هو يستغله وبشيء الاخر ما يحل له
المسئلة الثانية قال الله تعالى في الانعام وما الحياة الدنيا وقرآن وما هذه الحياة الدنيا فاما هذه الحياة الدنيا فاما
هذه. فتقول لان المذكور من قبل ما هنا امر الدنيا حيث قال تعالى وما هذه الحياة الدنيا فاما هذه الحياة الدنيا فاما
فقال هذه. والمذكور قبلها هناك الاخر حيث قال لا تجترعوا على ما افترقا فيها واهمهم يحولون فلهذا هم على ظهورهم ولم
تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطره فقال فما الحياة الدنيا **المسئلة الثالثة** قال هناك لا علم وهو وقال
هنا الا فهو ولعب. فتقول لما كان المذكور من قبل الاخر وانما اهرهم للمعنى في ذلك الوقت بعد الاستغراق
في الدنيا بل نفس الاستغراق بها فاحذر الاند. واما هاهنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي تداعة تدعو النفوس
الى الاقبال عليها. والاستغراق فيها اللهم الامانة بمنعة من الاستغراق في شغلها من غير استغراق فيها ولما صم
تقصه فلا يشغل بها اصلها رها عنها الاستغراق في قريب من عذبة فقد في القوم **المسئلة الرابعة** قال هناك
والدار الاخرة خير وقال ههنا وان الدار الاخرة هي الجوان فتقول لما كان الحال هناك حال اظهار الخير كان
المكلف يحتاج الى اذع قوي فقال لاخرة خير. ولما كان هاهنا الحال حال الاستغراق بالدنيا احتاج الى اذع قوي فقال
لاخرة للاخرة الاخرة. وهذا كان العاقل اذا عرض عليه شيان. فقال في احد هاهنا خير من ذلك يكون هذا
ترجيحا لحسب. ولو قال هذا جيد وهذا اخر ليس بشيء يكون ترجيحاً للمالعة. فقد كان ههنا ما لم تكن المكلف
متوغلها **المسئلة الخامسة** قال هناك خير الذين يقولون. ولما قيل هاهنا انما هي الجوان لقوم ولا نالخرة
خير للفقير حسبا الى المعنى عن الشر. واما الكافر فالدنيا حخته في خير من الاخرة. واما كون الاخرة باقية فيها الحياة
الدائمة ولا يختص بقوم دون قوم **المسئلة السادسة** كيف اطلق الجوان على الدار الاخرة مع ان الجوان
نام مؤرك. فتقول الجوان مصدحى كلفها لكن بها مائة ليس في الحياة. والمراد بالدار الاخرة هي الحياة
الثانية المعنوية او قول لما كان الاخرة فيها الزيادة والنمو قال تعالى الذين احسنوا الحسنى وزيادة. وكانت
هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تلى السراير اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المذكور **المسئلة السابعة**
قال في الانعام لو كانوا يعقلون كما ههنا لو كانوا يعقلون. وذلك لان الله هناك كون الاخرة خيرا منه ظاهر
لا يتوقف على العقل. والمثبت ههنا ان الحياة الاخرة وهذا يتوقف على العقل لا يعلم نافع. ثم قال **المسئلة الثامنة**
فاذركوا في القلاد دعوا الله اشارة الى تحقيق الامانة من التوجه هو الحياة الدنيا. وبيان ذلك هو انهم
اذا انقطع رضاءهم عن الدنيا رجعوا الى المظنة الشاهدة بالتوجه حروا واخطوا فاذاعوا وارضاهم عادوا
الما كانوا عليه من حب الدنيا والشر. ثم قال تعالى **ليكفروا ما اتيناهم** وفيه وعهنا. احدهما ان الام لا يملك
اى شيء يكون ليكون ان شر انهم لم يسمعوا الا حقا ولم يستمعوا بسبب الشر فسوف يعلمون بوبال علم. ومن قال انهم
والثاني ان يكون لهم الاخر ويكون المعنى ليكفروا على التدين كما قال تعالى علما وما شئتم وكما قال تعالى علما ما كنتم
عالم فسوف يعلمون فاذما تعلمون. ثم قال تعالى **واذفروا وانا جعلناهم امنا** التفسير ظاهر فاما الدقيق
وجه تعالى الآية فيها. فتقول لانسان في الجحيم يكون على خوفه ما يكون. وفيه يكون على ما يكون لا سيما اذا كان
يبقى في يد حبيصين. فلما ذكر الله المشر من طاهر عند الخوف الشديد وراوا انفسهم في تلك الحالة واجهة الى الله تعالى
ذكرهم طاهر عند الامن العظم وهي كونهم في مكة فاما ما ذمهم وولد لهم. وفيها سكتهم وولد لهم وهي حصية حبيصين
الله حيث كان يوحى اليهم من قبل من جحيمها. والمقصود فيها ما ذمهم من الشر من النفوس ليكنهم يعني انهم في خوف
ما كنتم دعوتهم الله. وفيهم ما جعلتم على كفرنا به وهذا مما اقتض لان دعاهم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص وما كان
الا فطعنكم بان انتم من الله لا غير. فلهذا التهمة العظيمة التي جعلتم. فلما غفرتم انما لا تكون لان الله تعالى يقول

المجلد

مخلصين لا الذين فلا يخترهم
الى البتر اذا هم بشر كون

از انعام بامری

وَيُخَفِّفُ الْيُسْرَى مِنْ حُلَامِهِمْ
فَيَأْتِيَهُمْ بِمَنْزُونٍ وَبَنِيَّةٍ أَسْرَ
يَكْفُرُونَ

حصین

والاضمان الى

طوبى لمن يحسن العود عروفا

العزوف

المروءة والفاق المذكورة . وفي الكبد مستقى غرض الماء ويستحب من يابس الجبهة الى الكبد ونفعه دم يترى ليعتد به الحكمة
 وغيرها وخرج الدم الخاص من الكبد عرق كبير . ثم ينشعب الى النازل الى جداول . والجلد والى السواقي والسواقي الى الارض
 ويصل الى جميع البدن . فلهذا حكمة واحدة في خلق الانسان . وهذا كافي في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا
 غلما شاملا علة . ومن يكون ذلك يكون واحدا . والاكوان باجراما اعتدا اذ شرب صدماء الاده . وايجاد كالة الانسا
 على الحشر فذلك لانه اذا تكلم في نفسه تولى قواه شأونه الى الزوال . واخره مائة الى الاحلال . وله فاضل وروى
 فلم يترك له حياة اخرى كان خلفه على هذا الوجه لغتبا عشا . واليه الاشارة بقوله الحق نعم انما خلقناكم عشا . وهذا
 ظاهر لا من يجعل شيئا لليب . فلو بالغ في احكامه واثقائه بخلق منه . فادخله كذلك للمقاولة فادخله القنا
 فالآخرة لا بد منها . ثم تعالى ذكره دليل الانقراض دليل الالاف فاعمال . وما خلق الله السموات والارض وما بينهما
 الا بالحق واخر سعى . فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالة الحق على الوحيانية . وقد بينا ذلك في قوله تعالى فخلق الله
 والارض الى حيث اتى ذلك لا يلهي المؤمنين . ويعيد فافان لتكثير في الذهب بعد الثور الذي الذهب فيقول اذا كان الحق
 لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها فسادا ولا في الحق فيها فسادا لا يكون فيها فسادا ولا في الحق فيها فسادا لا يكون فيها فسادا
 لو كان فيها فسادا لا يكون فيها فسادا . وقوله . واول سعى يذكركم بالاصل الاخر الذي ذكره . ثم قال . فاني وان كثرا من
 الناس يلقونهم لكافون . يعني لا يعلون انه لا بد بعد هذا الحيا من افادته اما في ارتقا . او في شقا . وفي الآيات
 مسائل **المسئلة الاولى** قدمها عند دليل الانقراض على دليل الالاف . وفي قوله تعالى من يترى في الالاف وفي
 انفسهم قدم دليل الالاف . وذلك لان المعبد اذا افاد فاذة يذكرها على وجه جيد يحارره فان وجهه السامع المستفيد
 فذلك والابد كرها على وجهين منه ويستل رحمة فدراسة . واما المستفيد فانه يهمل او لا الين ثم يترق الى وجه
 ذاك الحق الذي لم يكن في فهمه فيفهم بعد فهم الالين المذكور . فالمدكور من المعبد اخر ما فهمه عند السامع اولها
 علم هذا فنقول . هاهنا القول بان مفسوفا الى السامع حيث قال . ولم تفكر او في انفسهم يعني فهمهم او لم يفكر
 الى ما فهموا . واما في قوله سترهم الامر فسوفا الى المعبد المسبح . فذكره والالاف قال في فهمهم فوالانقراض لا يترك
 الانقراض لذهول الانسان عنها ولا يمكن الذهول . واما دليل الالاف فيمكن الذهول عنها . وهذا الترتيب غرض في قوله
 تعالى ليرى بكون الله حكما واقصود او على جنوبهم اى علم ان الله يدل الالاف في سائر الاحوال . ويفكر في
 خلق السموات والارض يدل الالاف **المسئلة الثانية** وجه دالة الحق بالحق على الوحيانية ظاهر . واما
 وجه دلالة على الحيرة كيف هو فقول . وقوع تجربتها السموات وعدمها لا يبايع العقل الامكان . واما وقوعه فلا
 يعلم الا بالسمع لان الله قادر على انما الحاد بها كما كانت تبقى الحق . والاربع اعدادها البك . والخلق دليل مكان
 العدم لان الخلق لم يجب له العدم . فجاز عليه العدم . فاذا اضر الصادق عن امره امكان . وحج على العقل
 الصدق والاذعان . ولان كما لو كان خلفه بالحق يعني ان يكون بعد هذا الحياة حياة اخرى فانه لان هذه الحياة
 ليست الا نصا وهو كما بين بقوله تعالى وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولهو لعب . وخلق السموات والارض لهو واللعب
 عبث والعشاق يعني . وخلق السموات والارض يعني لا بد من حياة بعد هذه **المسئلة الثالثة** قال هاهنا
 كثيرا من الناس قال من قبل ان يكون اكثر الناس . وذلك لان من قبل ان يكون دليل على الاصلين . وهاهنا قد
 ذكر الدليل الواضح . والبراهين للايمحة . ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد
 الدليل لا يتدبر من ان لا يكون كجعب فلا يتيق الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل ان كثير اوقبله ولكن اكثر
 بعد الدليل الذي لا يقع الذهول عنه . وان تمكن من السموات والارض لان المعبد ان يدخل الانسان عن السالحي
 والارض التي تحت . فذكر ما يقع الذهول عنه وهو امرنا الجهر . وحكمة اشكالهم . فقال ولم يسيروا في الارض
 فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم . وفي الدليل المعتمد من ولم يسيروا ولم يقل ولم يسيروا لانه لا حاجة هناك
 الى التنبؤ بحول النفس والسموات والارض . وقال هاهنا ولم يسيروا فينظروا وذكر كرمنا كالمناهم . وروا اشكالهم
 ثم ذكرهم ان اول الاخلال . لانهم قد من عادوا بمودكا نوا الشد منهم نوه ولم تستفهم قواهم وكانوا الذين لا يؤمنون
 ولم تستفهم عليهم الهلاك . اموالهم وخصوبتهم . واعلان ان عماد الانسان على ثلاثة اشياء . قوة جسمية فيه او في اعوانه
 اذ بها المناشرة . وقوة مالية اذ بها التناهي للمناشرة . وقوة طمعية يستند اليها عند الضيق والغمور وهي المحصول
 والمنابر فقال كانوا الشد منهم قوة في الجسم والشر منكم الا انهم اناروا الارض اى خربوها . ومنه بقية تثير الارض
 وقبله من شئ ثوروا ولم لا تملكم . فاهل كان اكثر عازتهم كانت اكثر . لان انفسهم كانت رغبة . وخصوبتهم شيع
 وعازة اهل كله كانت يسيرو . ثم هو كما هم تسلم بالبيات وامروهم ونهوه . فلهذا هو هكذا وكيف انتم وقوله

لا يمكن الاخرافه
والربط الذي

ابن عماد الان على

سبحي الذي يجرى الكون من غير عار على الماء. ويكون انما لا يخلو من الفساد في الحرة قلة مياه الهبوط فانها من الجوارح
ان كل فساد يكون فيكون بسبب الشرب. لكن الشرب قد يكون في العمل لا في الفعل ولا في التقاد فيسحق فمما وعصيانا. وقد كان
المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس. فالله سبحانه وتعالى لا يشرب. فبعضه. غاية ما في الباب ان الشرب بالفضل لا يوجب
الميلود لان اصل المخلوقه والسياسة فاذا لم يوجد منها الا التوحيد بذكر الشرب الذي يسيبها. **وقوله** لئلا يفسد
بعض الذي عملوا. قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام حرامهم. وكل موحيات قترا ففسد. **وقوله** لئلا يفسد بعض الذي عملوا
التوحيح رجوعهم مع ان الله يعلم انهم اصله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل لفسد شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع
كما ان السبب في علمهم عند الله لا يتدرج بالكلام معقول القائل لما ذا لا يوقد به بالكلام. فانما قال لا يفسد رجوعهم في
وهو انه لا يفسد من غير فاذا رجعوا ولم يرجعوا لفسد كلام السبب في ذلك به. **ثم قال تعالى** لئلا يفسد بعض الذي عملوا
في الارض. لما بين حالهم وظهور الفساد في احوالهم. بسبب فساد احوالهم. بين حالهم فساد احوالهم. واشكالهم
الذي كان في احوالهم كفسادهم. **فقال** قل سبوا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل. اي يورث من عباد
ومؤد. وهذا ترتيب شيع غايه الحسن. وذلك لانه تعالى في وقت الامتحان والاحكام قال الله الذي خلقكم
ثم رزقكم اي تاكم الوجوه ثم البقا وقت الحدان بالطغيان قال ففسد الفساد في البر والبحر اي فقل رزقكم
ثم قال سبوا في الارض لتعلموا انه قادر على عذابكم كما عذبكم في الدنيا قال عذابكم الوجوه ثم
والمقادير منكم البقا والوجود. اما سبوا ليعاين الفساد. وسبوا لوجود بالاهلاك. وعند الاعطاء
قد علم الوجوه على البقا لان الوجود اوله البقا. وعند السبب في البقا وهو الاستمرار في الوجود. **وقوله**
كان كثرهم مشركين. يفسد وجوه ثلاثه. احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرب الظاهر. وان كان غير
انصافا لهلاك بالفسق والخالفه كما كان على احوال السبب. الثاني ان كل كافر اهلك لثبوت مشركا. وكان منه
معتلا ناسا كثرهم قليلون. واكثر الكفار مشركون. الثالث ان العذاب العادل لم يخص بالمشركين جنى في العذاب
كما قال تعالى انما اوتوا الله لا يفسد من الذين ظلموا امكروا خاصة بل كان على الصغار الجانيين ولكن الذين هم كانوا مشركين.
ثم قال تعالى فافهموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين. لما بين الكافر عاوه عليه امر المؤمنين بما هو عليه. وحاطبنا في عمل الله
ليعلم المؤمنين فينبه ما هو مكلف به فانه امره ان يهدي القوم الظالمين. ولما بين بين في التكليف مقام الانبياء كما قال عليه السلام
ان الله امر عباد المؤمنين امره عبادة المؤمنين. وقد ذكرنا معناه. **وقوله** من قبل ان ياتي يوم لا مرد له
والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي لا تفرقه وغيره عاجز عن رده فلا يد من وقوعه. يومئذ يصعدون
اي يرفعون. ثم اشار الى العقوبه بقوله من كفر فقلبه كفر ومن عمل صالحا. وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قال من كفر فقلبه كفر ومن عمل صالحا. ولم يقل من امن بذلك لان العمل الصالح به بكل الايمان فذكر تحريض المكلف
عليه. واما الكفر اذا كان لازمة للعقل فمعه. وجه اخر هو ان الكفر هناك. احدهما فعل وهو الاشراك والقول
والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان. فالعقل الباطن اذا كان في مدينة الرسول ولوبات بالايان هو كافر. سئل
قال بالشر لا ولم يقل كفى الايمان لا بدله من العمل الصالح. فان الاعتقاد بالحق على القلب. وقول لا اله الا الله على اللسان
وتسبيحه لا بد منه **المسألة الثانية** قال فقلبه فوجها كايه. وقال لا تفسد جميعا اشارة الى الرحمة اعم من
العصب فينبهه واهله وذرته. اما العصب فمقبول الرحمة لان من شاع **المسألة الثالثة** قال فقلبه كفر
ولم يبين وقال في المؤمنين فلا تفسد منهم. وقد حققنا الكمال الرحمة فانه عند الجزع في فصل مشادة وعند غيره
اشارة الى اشارة **ثم قال تعالى** الذين امنوا وعملوا الصالحات. ذكرنا زيادة تفصيل لما بين المؤمنين المؤمنين بعباده الجزع
وعمله الصالح وهو الجزع الذي جاريه هو الله. والمبالا اذا كان كبريا. **وقوله** وعنده عباد من عباده با في اجاز ذلك
يصل اليه منه اكثر ما يتوقعه. ثم اكد بقوله من فضله. يعني لما الطاري فكيف يكون الجزع. ثم اكد اجاز من العذل
وانما اجاز من الفضل فيزداد الرجاء **ثم قال تعالى** انه لا يحب الكافرين. او عدهم بوعيد ولم يفصله لما بيننا
وان كان عند المحقق هذا الاحمال فيه كل تفصيل فان عدم الحبة من الله غاية العذاب. والهدى ذلك من يكون المشوق
فاذا انما شوقا انه وعدك بالذاهب والذاهب كقول مسرته. **وقوله** انه لا يحب الكافرين. ولا تكتب كونه
وقبه لطيفه وهي الله عندما اشتد الكفر والايان الى السبب فذكر الكافر بقوله كفر. وعندما استند
الجزا الى نفسه تدم المؤمنين بقا. يعني الذين امنوا **ثم قال** انه لا يحب الكافرين. لان قوله من كفر في الحقيقة
لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد. وفضله عن فعله بالهدى. وقوله من عمل صالحا ليجري المؤمنين. واليها لا نقادوا الجزع
للتقوى. والافتاد مقدم عند الحكم الرحيم. واما عندما ذكر الجزع بالايان اطمان الحكم والرحمة. **ثم قال**

قال

قال هذا انما يصح ان لو كان لا ذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قد امان المؤمنين على كفر الكافر. وقد علم
التعديب على الاثام فقول ان كان الله يوقنا لبيان لك بيننا لا يقتضي تعديبه. ونحن نقول بان كل ما وردت في القرآن
في معنى وكل ترتيب وجد فهو حكمه لودركت على خلافه لا يكون في ذرعة ما ورد به القرآن. فليبين من جعله مثالا وهو قوله تعالى
يؤيدونهم فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة جبروت قدم المؤمنين على الكافر وهما هذا ذلك مثل ذلك
المعنى في قوله يؤيدونهم تصدعون اي يرفعون. وقدم الكافر على المؤمن بقوله هذا الشايعا هم الكافر في الذكر لان
قال من قبل يوم تقوم الساعة ليس الجبروت. فذكر الكافر بالاسم. ثم قال يوم تقوم الساعة يؤيدونهم فكون ذلك
المؤمن وكون لا بد منه ليس كيفية التفرق بموجع قوله ليس الجبروت. وقوله في حق المؤمنين في روضة جبروت فكون ذلك
اعاد ذكر الجبروت مرة اخرى للتفصيل **وقال** واما الذين كفروا **ثم قال تعالى** ومن اياته ان يرسل الرياح منفشات
الغمام والهلاك بسبب الشرب. وذكرنا ان الله سبحانه وتعالى لا يفسد من الذين ظلموا. لا يفسد من الذين ظلموا
ويذكر لاضرار سببا ليلابوهم في الظاهر فقال يرسل الرياح منفشات. قيل لا يفسد من الذين ظلموا. وقوله في حق المؤمنين في روضة جبروت فكون ذلك
ويذكر ان يرسل الرياح منفشات. **ثم قال** ولقد يفتكروا ان الله لا يهدي القوم الظالمين. ولقد يفتكروا ان الله لا يهدي القوم الظالمين
عطف على ما ذكرنا ان الله لا يفسد من الذين ظلموا. ولقد يفتكروا ان الله لا يهدي القوم الظالمين. ولقد يفتكروا ان الله لا يهدي القوم الظالمين
ولما كان في الدنيا قليلا وراجها نكرة قال يفتكروا. واما في الآخرة فيزكوهم ويؤيدونهم. ولقد يفتكروا ان الله لا يهدي القوم الظالمين
اشد العقاب الى العذاب عقبة بقوله يا من اي الفعل ظاهر عليه ذكركه بامر الله. وذلك لما قال لا يفسد من الذين ظلموا
ذكرنا من فضله اي الاستقلال بالحق. وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في ترتيب فقوله في الرياح فوايد
منها اصاح الهواء. ومنها اشارة العذاب. ومنها جزا بالهلاك. يقال يفتكروا باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجب من
المعصية. ثم الاشارة بعد. ثم جزا بالهلاك فانه توقف على اختيار من الادنى باصلاح السقف والقابض على الجزع ثم انتفى
الفصل **المسألة الثانية** قال في قوله تعالى ففسد الفساد ليدفعه بعض الذي عملوا. وقالوا هذا ليدفع من حبه
فما طبعه ما هنا تترقا. ولان رحمة قريب من الحسنيين. فالحسن من حيث فيعاطب. واما المستفاد في عظمته وايضا
قال هناك بعض الذي عملوا **وقال** ففسد الفساد فافساد ما اصابهم الى انفسهم. واصفا ما اصاب المؤمنين الى رحمة
وفيه معنيان. احدهما ما ذكرنا ان الكرم لا يذرك رحمة واحسانه عوضا. وان وجد فلا يوجب عظمته لان ذلك ففسد
بل يقول هذا كمن. واما ما فعلت من الحسنة فجرا وعنده عذري. وثانيهما ان ما يكون سبب فعل السبب فلو قال
ارسل الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشان عظمته. واما اذا قال من حبه كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال
ما فعلت كان ذلك هوها نقصانها. واما في حق الكفار فاذا قال ما فعلت يعني نقصان عقابهم وهو ذلك
المسألة الثالثة قال هناك علمهم رجوعون. وقالوا هذا ليدفع من حبه. **ثم قال** فافساد ما اصابهم الى انفسهم. واصفا ما اصاب المؤمنين الى رحمة
من التفرق **المسألة الرابعة** انما اختار هذه الآية لان الايات قد سبق ذكرها. وقد علمنا ذلك من كل بابين فذكر من المؤمنين
يزكهم البرق والملاذ في الموحية انما الامر بان يرجع. فذكر الرياح هاهنا تذكير او تعريض للعقاب وذكرها هاهنا منسبات لان
تقبل القوم وتصفتهم بالرجع امر لازم. وخبره بوجع جازم **ثم قال تعالى** ولقد ارسلنا من قبلك رسالا الى قومهم فما هم
بالمتبينات. لما بين الاصلين من اجس. ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسالا الى قومهم فما هم
رسالك. فانه لم يذكرهم شغل غير شغلهم. ولقد علمهم غير ما ظهر عليك. ومركبهم اصنامهم البوار. ومن غير كان لهم
وله وجه اخر يبين انهم باقيا له وان الله لما بين الرهيب. لم يفسد بها الكفار رسلا الى عليا الصلاة والسلام. **ثم قال**
جال من عذابك كل ذلك وحاقنا الصابيات. وكان بين قومهم كافر ومؤمن كافي يومك وانتقام من الكافرين. وتصبر
المؤمنين. وفي قوله صابيات وكان صابيات وصاحبات. احدهما ما فاستمنا وكان لا مقام حقا. واستانف وقال عليا نصر المؤمنين
وعلى هذا يكون هذا اشار الى المؤمنين الذين امنوا بعبادتنا السلام اي عليا نصر كبريا المؤمنين. والوجه الثاني وكان
حقا اي نصر المؤمنين كان صابيات. وعلى الاول لظنة وعلى الاخر اشارة الى انهم كانوا في اول فاستمنا ما قال فاستمنا بين الله لهم
يكن ظنا. واما كان عذابا وذلك لان الانتقام لم يكن لا بعد كونهم غير متبينين لا زيادة الامر ولا في الفاجر الكافر
وكان عدمه جزا من وجودهم للثبوت. وعلى الثاني تأكيد المشارة لان كلمة على تقييد الكفر فيقال لعل لان كذا بين عن الله
فاذا انا ايضا اكد ذلك ايضي. وقد ذكرنا ان الضمير هو العلية التي لا يكون عاقبة واحدة فان احدى الطائفتين ذاهبت
اولا ثم عادتنا لا يكون الضمير الا للمؤمنين. وكذلك موسى وقومه لما انهم مؤمنين رجوعهم اذ ذكره الفرق لم يكن ضميرهم
الانصاف. فالكافر انهم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك ضرورة اذ عاقبة لهم **ثم قال تعالى** الله الذي يرسل
الرياح فيسير سحباء كدرك لال الرياح على التفصيل الاولى في اسماها قد مر وجهه. اما العذر فظاهر فان الله هو العظيف

فقول في الرياح فوايد منها اصالح الهوى

بظهره التي يظهر فيها الله تعالى في قوله يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...
أي بالباطل من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لله مخلصا...
أنها تأكلها الخلف...
الأنبياء ورؤسهم من أهلها...
على النبي من المنكر وهو قد علم من المنكر...
الصلاة فتقول هو كان يعلم من الله أنه متعريف بوجوده...
المعروف فأن الشك بالله لا يكون فأن الله في الاعتقاد...
والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده...
عن المنكر لأنه في النفس...
مقدم على المنكر...
عليه وقوله...
كما تقول في الدنيا...
لا يجب على المؤمن...
وهو الذي يرى عظمة نفسه في غيره...
ولا تأكل من الأرض...
متكبر على غيره...
قد لا يكون...
أنه لا يجوز...
قال...
واقصد في نفسك...
غاية الاختلاف...
الطريق للمؤمنين...
في المشي...
والذي يظهر...
الإنسان على خصيصة...
البلغ كلامه...
التحفة والبرق...
عن البعض...
أن الإنسان...
وعن بعض...
نفي الأمر...
لأن إذا أراد...
والأوصاف...
بالإنسان...
إشارة إلى عدم...
المجوز...
ولم يذكر...
بالمشي...
الفتا الذي...
من على العين...

من المشي

من المشي استعانة إلى القلب ولا كذا المشي...
القول...
كيف يظهر...
أحد...
خلاف...
يحمل...
الغروب...
فلان...
هو من باب...
من صوته...
لوقت...
أن الله...
لوجود...
التوحيد...
استدل...
لظنية...
نقال...
وتحتمل...
القوى...
يحم...
وهذا...
إلى...
كأن...
من...
بغير...
وتبانه...
علم...
والثاني...
من...
في...
تعالى...
ولا...
ولكن...
فتوفي...
يحمل...
لهم...
يدعو...
الحضرة...
والقول...
في...
فكسر...

نحو المشي

العلم والهدى والكتاب...

على كمال المنطق في الانكار. يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب. والله يدعوهم الى الثواب. وهو مع هذا
يشعرون الشيطان **ثم قال تعالى** ومن يسل وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لئلا يمتد
خال المشرك والمجادل في الله بين حال المشرك المستسلم الامر الله. وقوله ومن يسل وجهه الى الله اشارة الى الامانة
وهو محسن اشارة الى العمل الصالح وكونه لا يمتد في قوله تعالى من عمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة
الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترتقى استبته الى على المقامات. وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قالت ههنا ومن يسل وجهه الى الله وقال في البقرة ومن يسل وجهه الى الله فعدى ما هنا الى هناك باللام وقال
الزحشر من يسل وجهه الى الله يسل نفسه الى كائنا ما وجد منها الى غير ذلك من غير هذا ويمكن ان
يراد عليه. ويقال من يسل وجهه الى الله اعلى رجة من يسل الى الله لان العلية. واللام للاختصاص. يقول القائل
اسلمت وجهي الدنيا في وجهك. وفي هذا عن عدم الوصول لان الوجه الى الله في كل الوضوء. وقوله اسلمت
وجهي اليك يعني لا اختصاص ولا يمتد في العلية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول لا اعلم هذا فتقول
في البقرة قالت اليهود والنصارى ان يمدخل الجنة الامم كان هوذا انصارك فقال الله وادعهم تلك امامتهم فلما قوا
برهانهم. ثم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
ويسترون بابائهم ثم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
سلك ان التقى الصورة التي هي اول ما ورده عليهم الخلف الذي ليس له امر الله وقال لا تمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
اذ ادعوا الحسن الثواب. والوصول الى الدار الآخرة هو عدم وجوده في الدنيا وقوله من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله
وليعلم الوعد. وهذا من القول بالجنة. **ثم قال** فقد استمسك بالعروة الوثقى. اذ في العروة ثواب الله لان كل ما عدا
هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له. **ثم قال** والى الله عاقبة الامور. يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء
عاقبه اليه فاذا حصل في الحال الى الله عاقبه يكون في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد. ثم
تقدم اليه الهدى اقبل الوصول اليه بعد فائده عند التقدم عليه. والى هذا اشارة بقوله وما تعدوا الا القليل
من غير حدود. **ثم قال** ومن كفر فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الكفر والفساد
من كفر فلا يحزنك اي لا يحزن اذ كفر كما في قوله تعالى من كفر فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا
على الزيادة في التكذيب فانما يكون من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك
يتلوه من الكذب فقال لا يحزنك كفره فان كفره انما يكون من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك
سهمهم وعلايتهم فينبغي ان يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
اي يسل وجهه الى الله. ثم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
ما ينقسم عدلا على كل من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
آخر لطيف وهو انهم لما ادعوا الرسل. ثم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
رغمهم انفسهم وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الكفر والفساد
خلق السموات والارض ليعولن الله. الآية متعلقة بما قبلها من وجهين. احدهما انه تعالى لما استدل خلق السموات
بغير عذر وبغير الظاهر والباطن بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له. وهذا يقتضي ان يكون المحركة لله لان خلق
السموات والارض يحتاج اليه كما في السموات والارض. وكون المحركة لله يقتضي ان لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
والما في ان الله تعالى لما سئل على السلام بقوله فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الكفر والفساد
صدقك وكذبهم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
معترفون بان خلق السموات والارض من الله. وهذا يصدق في عوى الوصاية وبين كذبهم كما في الاسرار
فقال الحمد لله على كل ما صدقك وكذب كذبك بل انك لم تعلموا اني لشيء لم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
تصدقك وعلى هذا يكون استعجال الفصل مع القطع عن المعقول بالكلية كما تقول القائل فلا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
في ضمير ما يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
معلوم وهو انهم لا يعلمون اني لشيء لم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
فلان يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
له ما فيها. والامر كذلك عقلا وشرا اما عقلا فلان ما في السموات مخلوقاته خلقه واضافة خلقه الى من خلق السموات

لازم عقلا

لهم

لازم عقلا انها حكمة والكل لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو من هذا السنته او بواسطة كما يقوله غيرهم وكما
فرع من الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
ما في السموات والارض كما في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
ان الله هو الحق الجيد. وقد تعنيان لطيفان. احدهما ان كل الله وهو غير محتاج اليه غير متعبد به. وفيه ما في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
فوقه على عدم حاجته بحمد مشكور لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
الاله افتقر الى كل من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
بسيطر الكافرين. وخمسة في نفسه. فبين ما في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
والارض ما في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
الى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
الا الوضوء في وصف نفسه او عبادة او صاف حميدة والعبد اذا قيل له لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
شكر الله. **ثم قال** والى الله عاقبة الامور. يعني استمسك بعروة توصله الى الله وكل شيء
عاقبه اليه فاذا حصل في الحال الى الله عاقبه يكون في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد. ثم
تقدم اليه الهدى اقبل الوصول اليه بعد فائده عند التقدم عليه. والى هذا اشارة بقوله وما تعدوا الا القليل
من غير حدود. **ثم قال** ومن كفر فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الكفر والفساد
من كفر فلا يحزنك اي لا يحزن اذ كفر كما في قوله تعالى من كفر فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا
على الزيادة في التكذيب فانما يكون من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك
يتلوه من الكذب فقال لا يحزنك كفره فان كفره انما يكون من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك فيكون الكذب من الهلاك
سهمهم وعلايتهم فينبغي ان يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
اي يسل وجهه الى الله. ثم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
ما ينقسم عدلا على كل من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
آخر لطيف وهو انهم لما ادعوا الرسل. ثم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
رغمهم انفسهم وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الكفر والفساد
خلق السموات والارض ليعولن الله. الآية متعلقة بما قبلها من وجهين. احدهما انه تعالى لما استدل خلق السموات
بغير عذر وبغير الظاهر والباطن بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له. وهذا يقتضي ان يكون المحركة لله لان خلق
السموات والارض يحتاج اليه كما في السموات والارض. وكون المحركة لله يقتضي ان لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
والما في ان الله تعالى لما سئل على السلام بقوله فلا يحزنك كفره انما تكفر بفسادكم فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الكفر والفساد
صدقك وكذبهم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
معترفون بان خلق السموات والارض من الله. وهذا يصدق في عوى الوصاية وبين كذبهم كما في الاسرار
فقال الحمد لله على كل ما صدقك وكذب كذبك بل انك لم تعلموا اني لشيء لم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
تصدقك وعلى هذا يكون استعجال الفصل مع القطع عن المعقول بالكلية كما تقول القائل فلا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
في ضمير ما يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
معلوم وهو انهم لا يعلمون اني لشيء لم يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
فلان يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله اي من يسل وجهه الى الله لا يمتد في قوله تعالى من يسل وجهه الى الله
له ما فيها. والامر كذلك عقلا وشرا اما عقلا فلان ما في السموات مخلوقاته خلقه واضافة خلقه الى من خلق السموات

خير كثير

والبحر يمد توبت الرحا لهم استغراق الحسن

سورة الاحزاب

قوله تعالى

انه امر بالذام

المبني

اشاره الى ان التقوى ينبغي ان يكون عس صميم قلب

الفرقة وانما قصدت المدينة القلاية وهذه وقعت في طريقه وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان
الفرقة بقضاء وما في الكمال من الضرر بقدر فالتعالى خلق الحكمة بحيث يشتهي في نصيب يكون اجتهاده في طلب
المقتل والذين على ما مشا عليه باع وجوه فافضل في البعض الى ان زنا وقتل فالتعالى لم يخلقها فيه مقصودا
منه القتل والزنا وان كان ذلك بعد الله انما علمت هذا في قوله تعالى ولا تكون من الهالكين وقد امددوا
الطرفة وهي انما قالوا وكان امر الله مقعولا اي زوجا زينا بالكان مقصودا مقصودا مقصودا
ولما قال الله في الذين خلوا انما اشارة الى قصة داود حيث قتل امرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقصودا
اي كان ذلك حكما يتبعيا فان قالوا هذا قول المعتزلة بالتولد والافلاكية يوجب كون الاشياء على وجوه
مثل كون النار تحرق حيث قالوا الله تعالى ان يخلق ما يشاء ويختار لا يكون الا تحرقا بالطلب خلق النار
للقوم فوقع اتفاقا سببا وجبا اخر او اذ زنا ولا يزوجهم فلو لم يزوجهم فلو لم يزوجهم فلو لم يزوجهم فلو لم يزوجهم
في قتاله او يقع في اختياره وتكون اهل السنة يقولون انما جرى الله تعالى في خلق النار بحيث
عند انقضاء الحريق وعند ما يربى النار لا تحرق الا ترى انما جرى الله تعالى في خلق النار بحيث
على غير ذلك الوجه يحصل رادته او حكمة خفية ولا يشال عما يقبل فلو لم يخلق النار بحيث
على وجه تدبره العقول البشرية قول بقضاء وما يكون على وجه يقع العقل فاصرا قول لم يكن على
خلافه يقول بعد ثم يردون على قوله الذين يلقون رسالاته يعني كانوا هم ايضا مثل رسالاتهم ذلك على
أفهم من ذلك الحكمة ووجهها بقوله ولا يخلقون احد الا الله فصار ردة له فهذا قد وقع في قوله تعالى ولا يخلق
اي يخلق شيئا فلا يحسن غير الله وحسبوا فلا يخلقون احد الا الله فصار ردة له فهذا قد وقع في قوله تعالى ولا يخلق
رجا كما لما بين الله ما في زوج النبي عليه السلام من العوايد بقرينة انما كان خالها من غيره المقاسد وذلك
لان ما كان يزوجهم من المفسدة كان يحسن في التزوج بزوجين من الذين لا يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
لا احد من الرجال لم يكن انما كان قال النبي كان لا احد من الرجال لا يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
فان كانوا اخوة رجالا ونساء والصحيح اخلافة فيقول الحجاب عن من يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
يدخل في مفهومه الكبير والبلوغ ولم يكن النبي عليه السلام انما كان يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
وقد تخطا لم يكن له ولد ذكر ثم انما تعالى لما نفى عنه ان يخلق احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
الوجه تعالى ذكر رسول الله فان رسول الله كالب لامة في الشفقة من جانيه وفي التظيم من طهره والى قوله فان
النبي اولي المؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ان بعد زيادة الشفقة من جانيه والتظيم من طهره
وتمام النبيين وذلك لان النبي الذي يزوجهم من الذين لا يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
يكون شقيق على أمته واهل بيته واخرى العظمى اذ هو كالدولة ليس بغير من اجرة قوله وكان الله بكل شيء
يعني علمه كل شيء خلقه انما يزوجهم من الذين لا يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
وذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام والشهادة بغيره انما هو عنه يعني في بعض القوم بقرينة الامة ذكر بقوله
ما لهم منة جل كلالتي ثم لما لم يملكه يعني في القوم من شئ ولما اكل كل واحد طباخة مع انه في بعض المسائل لا يملك ولا
الازب ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ووجه اخلاق الامة ما قبلها هو ان السورة اصلها
على ما بين النبي عليه السلام وقد ذكرنا ان الله تعالى انما يزوجهم من الذين لا يخلقون احد الا الله تعالى ان زنا لم يكن
وذكر ما بين النبي عليه السلام مع اهله واقاربهم بقوله يا ايها النبي قل لا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل
المؤمنين يا ايها النبي قل لا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل
اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال تعالى في بيتهم يا ايها النبي قل لا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل ولا اؤاكل
بدوام الذكر اما النبي كونه من المؤمنين يعني في بعض القوم من المؤمنين من المؤمنين من المؤمنين من المؤمنين
فان الخلق على خط عظيم وحسنه الا انما سبب الانبياء وقوله ذكر اذكروا الله ذكرا كثيرا ووجه اخلاق الامة ما قبلها
ذكر الذكر وصحة بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بيننا وقوله تعالى وشيئكم بكرة واصيلا اذ ذكر في قوله
ان يكون ذكره اياه على وجه العظمى والشفقة من كل سوء وهو المراد من الصلاة وتبعا للصلاة
تسبيحة وتكبير واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان زنا لم يكن في بعض القوم من المؤمنين من المؤمنين من المؤمنين
عليه السلام ولان وكبروا وكرموا ولم يذكروا الوسيط وهم منه ائمة الله في العجم قال تعالى هو الذي
يصل على علم يعني هو يصل عليكم ويحكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلواته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليعلم

فان المخلص على خط عظيم
وحسنه الاوليا سبب الانبياء

والخلاصة

من الطلب الى النور في هذا كرمه والصلوة من الله ورحمة من الملائكة استمعوا فقيلا انما اللفظ المشترك يجوز
استعماله في معنيين معا وكذا الجمع بين الحقيقة والجازية لفظا جازيا وينسب هذا القول الى الشافعي رضي الله عنه وهو
غير بعيد وان اذ يقرنه حيث يصير في غاية القرب يقولون لا يستغفرون بشركا في العبادات كمال المحرمات
له والكرامات والذات المشتركة فيكون الدلالة تضمنية تكون العبادات جزوا منها وكان المؤمنون شارة جميع المؤمنين
واشارة الى ان قوله صلى الله عليه وسلم غير محقق الشافعي وقت الوحي قال صلى الله عليه وسلم لا يستغفرون بشركا في العبادات كمال المحرمات
الله في الاولى بوجوبه في الاجرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الجبروت فان من لم يؤمن وسلم ذلك على المصافاة
بينهما وان لمسلم ذلك على المتافاة وقوله يوم يلقون الله في يوم القيمة وذلك لان الانسان في الدنيا غير قائل بالخير والشر
وكيف وهو حاله يومه غافل عنه وفي كثرة اوقافه مشغول بحصيل رزقه وامان في الاجرة فلا يشغل لاحد بغيره
فذكر الله في حقيقته اللقا ثم قال صلى الله عليه وسلم لا يستغفرون بشركا في العبادات كمال المحرمات
الى النبي عليه وامان الله تعالى الاجرة ولا يخرج من بقاء الله توبته ما يرضى به وزيادة فلا معنى للاعداد من قبل القول
الاعداد للاكرام لا الحاجة وهذا كقولنا الملائكة في قوله فلا تذكروا الله في الدنيا وانما اعلم من الاكرام
ولا يقول انه اذا وصل بغيره بالانوار توبته ما يرضى به فكذلك الله كمال الاكرام اعد لذلك الاكرام كمال الاكرام
قد ذكرنا في الرزق الى اعدله اجرا بانه من غير طلبه علاقه في الدنيا فانه يطلب الرزق في الدنيا ولا ياتيه الا بعد وقوله
تحت يوم يلقون الله من مناسبت حاله لانهم لما ذكروا الله في الدنيا فحصل لهم معرفة بما ولا يستحقوا كمال الاكرام
حيث غفروا بما ينبغي بصفات الجلال وتوفيت الكمال والله يعلم حاله في الدنيا واحسن الرحمة كما قال تعالى هو
الذي يصل على عبيده ولا يملكه وقال وكان المؤمنون اجرا وامان الله تعالى الاجرة ولا يخرج من بقاء الله توبته ما يرضى به
والاخر عظمة الله غايته المقطع لا يتحقق بينهما الا الاسلام وانواع الاكرام ثم قال تعالى يا ايها النبي ان
ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا اذ ذكرنا ان السورة فيها نواذيب النبي عليه الصلاة والسلام من ربه فقوله
فقوله في بدايتها يا ايها النبي ان الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله يا ايها النبي انما ارسلناك
شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا على كل قوم واحد شاهدا
على الخلق يوم القيمة كما قال تعالى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهدا على كل قوم واحد شاهدا
وكونه في الاخرة شاهدا على كل قوم واحد شاهدا على كل قوم واحد شاهدا على كل قوم واحد شاهدا على كل قوم واحد
جل النبي شاهدا على الخلق اية والشاهد يكون مدعا قاله تعالى لم يجعل النبي في مسئلة لوجه اية
مدعى لها لان المدعى من يتولى شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشورى النبي عليه السلام لما ادعى الشورى
فجعل نفسه شاهدا له في حجة رآه كونه شاهدا لله تعالى فقال الله تعالى يا ايها النبي ان الله يشهد انك رسول الله
انه شاهد في الدنيا باحوال الاخر من الجنة والنار والميزان والعراس وشاهدا في الاخرة باحوال الدنيا
بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا وادعيا فيه ترتيب كونه ذلك من حيث انما
عليه السلام اذ قال شاهدا بقوله لا اله الا الله وعز في الشان فان لم يكن في ذلك توفيقا لا يتكفى
بقوله لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله سراجا منيرا اي مبهنا على
ما يقول من طهر الله باوجحه وهو المراد بقوله تعالى والموعظة الحسنة وفيه لطائف احدا قول تعالى
وداعنا الى الله ما دبه حيث لم يقبل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعبد العاقل او داعيا اذ به وذلك لان
لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا يملك غير ما يحتاج فيه الى امر لانه وصفة ما فيه وذلك اذا قال
من طبيعة فيعده من بيته يشق كون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى امر من الملك في ذلك واما اذا قال تعالى
الى طاعة واحضروا على حوائجهم في المادى فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه ووجه آخر وهو
ان المنبئ يقول الى ادعوا الى الله والى سبيل الله والى قول الله والى قول الله والى قول الله والى قول الله
النبي عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى قل ادعوا الى الله انا وامن اتبعي وقال عليه الصلاة والسلام
رحم الله عبدا سمع مقالتي فادها كما سمع والى النبي عليه السلام هو المادون من الله في الدنيا اليه غير واسطة
الطرفة الثانية قال صلى الله عليه وسلم من سلك سبيل الله فله اجره من الله اشد اشارة الى السراج لقوله
منها ان الشمس نورها لا يوجد منه شئ والسراج يوجد منه انوار كثيرة اذ انطقت الاول في معنى الذي اخذ منه
وكذلك ان غاب والى النبي عليه السلام كذلك كان كل صواب في خدمته نور الهداية كما قال عليه الصلاة والسلام
اصحابي كالنجوم باهم اقتدتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام بحر الكلام

انه شاهد في الدنيا باحوال الاخرة من الجنة

وهي التي عليه الصلاة والسلام لم يحصل صحابه كالسراج وجهه كما يحوم لان النجم لا يؤخذ منه نور بل
له في نفسه نور اذا غرّب لا يبقى نور مستقام منه . وكذلك النصارى الى ان ماتوا فالنار التي تستبين نور النبي
عليه السلام لا يؤخذ منه الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار الجهادين ينكشف من النبي عليه السلام . ولو علم
كالسراج والنبي عليه السلام ايضا سراج كان للجهاديين يستبين من اراد منهم . واخذ النور من اخار وليس له
فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول النصارى فهو حذ من النبي لنور ولا يؤخذ من النصارى فليحمله
سراجا . وهذا هو جضعنا في حديث سراج الامة . والمحدثون ذكروا في تفسير السراج وجهه اخرو وهو
ان الامة القرآن . وتقدم اننا اوردنا ان سراجا ميرا اعطى فاعل على الكافي واوردنا سراجا ميرا
وعلى قولنا انه عطف على ميسرا وندر ما يكون معناه وهذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل والمفعول
والسراج ليس وصفا فاذل النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة ويكون كقول القائل رآته اسدا اي شجاعا
فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج نوري الطريق وبين الامر . وقوله تعالى ولرب المؤمنين عطف على ميسرا
تقدم اننا اوردنا ان سراجا ميرا فاشهد وشيئا لم يذكر في هذا الاستغناء عنه . واما السجادة ذكرت لانه
للكرم ولا يها غير واحدة لولا الامر . وقوله تعالى انظر من الله فضلا كبير وهو ممل قوله تعالى انظر
والعظيم والكبير متقاربان . ذكره من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك كارة اخرى . وقوله تعالى ولا تطلع الكافرين
والمنافقين اشارة الى الانذار يعني بالعلم ورد عليهم وعلى هذا قوله تعالى في انذارهم اي ودعه الى الله فانه
بعد فهم ما يدركه النار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكلا الله كاف على الله قال بعض المحققين
لا يجوز تسمية الله بالوكل لان الوكل ادون من الموكل . وقوله تعالى وكفى بالله وكلا حجة عليه وشبهة واهية
من حيث ان الوكل قد يوكل للترقة وقد يوكل للخرق . والله وكيل عباده لخرجه عن التصرف . وقوله تعالى وكفى
بالله وكلا يتبين ان النظر في الامور التي لا يحلها لا يبغي الوكيل الواحد منها الا يكون قويا قادرا على العمل كملك
الكثير الاستعمال يحتاج الى وكلا لغير الواحد على القيام بجميع استغاله . فبما ان لا يكون عالما بما به التوكل وبما
انه لا يكون وكلا امنا والله عالم قادر غير محتاج فكيف وكلا ثم قال تعالى ما بها الذين امنوا اذا تحمقوا لئلا
تم تطلقوهن من امر . وجه تعلق الامة بما قلنا هو ان الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق واذن بانية
على ما ذكرناه لكن الله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به النبي فكذلك الله تعالى امر عباده المؤمنين
بما امر به . فكما بدأ الله تعالى في ناديا النبي يذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله . يا ايها النبي اتق الله فربما
يتعلق بجانب نجت به من اذواجه بقوله بعد يا ايها النبي فلا زواجه . وثالث ما يتعلق بجانب الله بقوله
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بقا في ارشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا . ثم في ما يتعلق بجانب نجت ايديهم بقوله يا ايها الذين امنوا اذكروا النجم المؤمنات
ثم كانت في ناديا النبي صلى الله عليه وسلم بجانب الامة تلك في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب بيتهم فقال بعد هذا
يا ايها الذين امنوا لا تذكروا بؤسات النبي . وقوله يا ايها الذين امنوا سلوا عليه . وفي الآية مسائل **السبل الاولى**
اذا كان الامر على ما ذكرت من هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو خالص المرء في خصل المطلقات الا انطلق
قبل الميسر المذكور فقوله هذا ارشاد الى اطلاقه وانما الحكميات لتعلم منها ما دونها . وثانية هو ان الحركة
اذا طلقت على الميسر لم يحصل منها فاذا لم يمس . وهذا قال الله تعالى في حق المسوسة وكيف باخرون
وهذا افضى بعضهم الى بعض فاخذ منكم مشا فاعلظا . واذا امر الله تعالى بالتمسك والاحسان مع من لا يؤد
بينة وبها حافظك . ثم حصلت المؤدة بالنسبة اليها بالافضا او حصل ناكرا يحصل الولد منها . والفرق في
النحو صغير ولكن الواجب استنبط معانيه لا تنفيها الا قلام . ولا يكون لها الا ذراعا وهذا من قوله تعالى ولا تغفلوا
لوقال لا تنفيها ولا تشتمها ظن ان خروا لعق محض الضرب والشتيمة اذا اخطا ظن انهما مغان كين . وكذلك
هاهنا لما امر بالاحسان مع انه لا مؤدة معها علم منه الاحسان مع المسوسة ومن لم يظن بعد ومن ولدت عنه
وقوله اذا تخم المؤمنات تحصص بالذكرا ارشاد الى المؤمنين بنوا من المؤمنين فانما استغنى الدين
وقوله ثم تطلقوهن من امر . وجه تعلق الامة بالانكاح لا يبع لان النكاح لا يكون بعد النكاح واقعه
ذكر بكم وهي السراج **وقوله** فاكم فليس من امره تعتد بها . بين ان البينة في حق الزوج قالت واركنا لا يسقط
بأسقاط البينة من حق الله تعالى . وقوله تعتد بها اي ستوفون انتم عدتها فتعوضون غيرها عن محض المعوضة
التي لا تستحقها اذا طلقت قبل الميسر وجبها المعتدة . وفي رواية عام . وعلى هذا فهو امر وجوب (او مراد)

ان الله تعالى في هذه السورة ذكر كلام الناطق

لا تَقْلُجْ

اختلاف العلماء

الخلفاء عليه . فبهم من اهل البيت فوجب في حق نصف المهر المنفعة ايضا . ومنهم من قال بالانحساب فيستحب ان ينهبا
 مع الصداق شيئا **وقوله تعالى** وسرهن من اموالكم لهن . **الحمل في التفسير** ان الاطلاق ما اناها ثم **قال تعالى**
 يا ايها النبي انا اطعن لك الا فاجدك . **والا فاجدك** هو ما ملكك منك مما انا الله عليك . وبنات علق وبنات غائبك وما
 خالك وبنات خالك الا الذي ما حزن منك . ذكر النبي عليه السلام ما هو الا في ان الروضة التي اوتيت بغيرها اطلب
 قلبا من التي تروى . **والمطلقة** التي سهاها الرجل نفسه اظهر من التي اشتراها الرجل انها لا تدرك كيف حالها ومن
 حازرت من قارب النبي عليه السلام معه اشرف من التي لها اجر . **ومن الناس** من قال ان النبي عليه السلام كان يحب عليه
 اعطاء المهر **اولا** . وذلك لان المهر اطلاقا امتناع الى ان حازمها . **والنبي** عليه الصلاة والسلام ما كان يستوفي ما لا
 يحب له . **والوطي** قبل ان يتا الصداق غير مستحق وان كان طلاقا . فكيف في النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيئا حرام الا ان
 على الطلوع . **واظهار** ان الاطلاق المرة الاولى ما يجوز هو الرجل حيا المراء . **فوطي** النبي عليه السلام
 من المرأة التي قبل المهر الزمان . **وانما** يحب هو محال . **لا** ذلك احدا وقال ذلك اذ قوله تعالى وامره فومه
 ان وهبت نفسها للنبي فبما يحب لا يفي لها صداق فمضير كما مستوفيه منها **وقوله تعالى** لو ادا اليك ابنك
 اشارة الى ان هبتها نفسها لا تدفعها من قبول **وقوله تعالى** خاصة لك من دون المؤمنين . **قال** النبي
 رضي الله عنه بالهبة وحصول التزوج بغيرها من خواصك . **وقال ابو جعفر** رضي الله عنه تلك المرأة صارت
 خاصة لك زوجة . **ومن** امات المؤمنين لا تحل لعزتك انما والزوج يمكن ان يقال بان على هذا ما التخصيص
 بالهبة لا فائدة فيه فان رواجه كل من الصالح له وعلى ما ذكرنا يلحق التخصيص فبده **وقوله تعالى**
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وما ملكنا ما لم نجعل له من قبلنا . **فما** ذكرنا فاصك وحكمك مع نفسك . **واما** حكم
 امته فبما علمه وتبينه لهم وما ذكر هذا ليدخلوا احد من المؤمنين نفسه على ما كان النبي عليه الصلاة والسلام
 قاله في النكاح خصوصا لغيره . **وذكر** في التبراري **وقوله تعالى** وكان الله عفو راحما . **يعرف** الذوق
 جميعا ويرحم العبد . **قال** تعالى تري من يشا منهن . **تو** في اليك من يشا . **لما** بين انه اجل ما ذكر في الارواح
 بين انه اجل له وجوه العاشرة من حتى يتم كيف يشا ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة
 الى امته نسبه السيد المطاع . **والرجل** وان لم يكن نبيا فالزوج في هذا نكاحه والنكاح عليها في حجب زوجات
 النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن كالمهوكات له ولا يحل القسم بين المهوكات . **والا** رجا الناجز . **ولا** يوا
 القسم . **ومن** ابتغيت من عرت . **يعني** اذا طلت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء لك . **ومن** قال بان القسم
 كان واجبا على من ضعف بالنسبة الى المقوم من الامة قال المراد تري من يشا الى ان يخرج من اذ شيئا ولا يحل القسم
 في الاول . **والزوج** انما يامر عند اخذ مهره وان ثبت من عرت فلا جناح عليك في ذلك . **فان** ما ومن شئت . **وتم** الذكر
 والاول **الاولى** . **قال** تعالى لا تاتي في ان تقبل عني . **يعني** اذا رجب عليك القسم تقرا عني فتسويك منهن ولا يجوز
 خلافها ولو حجب عليك لا فيك كون متاخذاهن بقول ما في في هوى قلبه انما طاف في امر الله واجابه عليه ويرضن
 باليمن من لا يوا والارواح انفسهن عليك حتى يرضين . **قال تعالى** والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليهما
 حليما . **اي** ان امر خلاف ما اظهرن . **فانه** يعلم ضمائر القلوب فانه علم وان لم يعاينهن في الحال فلا يبترن
 فانه حليم لا يبعث **قال تعالى** لا تحل لك النساء من بعد . **لما** زوج الله عليهنه القسم وانه يتغيرهن فاحترن
 الله **وسؤله** ذكرهن ما جازهن من غير غيرهن على النبي عليه السلام وسعه من مطلق قوله ولا ان تبدل
 بان . **وفيه مسائل** **المسألة الاولى** قوله لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله وسؤله ورضا من ينكح
 يؤمن من الوصل والجهان . **والقصص** والجهان . **المسألة الثانية** قوله ولا ان تبدل من غير حرمه طلاقا
 لو كان طائرا لما زان يطلق الكل ويعدهن اما ان يتزوج بغيرهن ولا يتزوج فان لم يتزوج يخل في رجم الكفر
 والنكاح فببطله لا يتركها النبي وقتف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل من وهو ممنوع
 من التبدل **المسألة الثالثة** من المفسرين من قال ان الامة ليست فيها عزم فبغيرهن ولا المنع من تلافقهن في الحضر
 ان لا يحل للنساء غير الا في ذكر ذلك من المومنان لها حرات من بنات علك وبنات خالك وبنات خالك
 واما غيرهن من الكليات فلا يحل لك التزوج بهن **وقوله** ولا ان تبدل من شغل الحاملة فافهم كقوا
 يباد لون زوجة زوجة . **فيتر** اقدم عن زوجة وياخذ زوجة صدقة ويقطع زوجة وعلى النكاح من
 وقع حذف في سبيلين . **احد** ما حرمه طلاق وجانبه . **والثاني** حرمه تزوجا بالكليات . **فمن** في سبيل
 الاول حرم الطلاق . **ومن** في سبيل الثاني حرم التزوج بالكليات **المسألة الرابعة** قوله ولو اعجبك حبسها

فَاِنَّهُ يَعْلَمُ صُفَاتِ الْعُلُوِّ فَارْتَعِلِمُ وَاَنْ تَمَّ بِمَا تَسْتَعِيْلُ

سورة التين

التفسير

قال عني ممكنة العام وقد اجبر عنه الصادق
فكنون واقعة

أنا له الجديده الهنا على سبغات وهي لزروع الواسعة ذكر الصفة وتعلم منها الموصوف وقد روي في السور
قال المفسرون ان لا تعلق المسامير تقود القلب ولا توسع القلب فيقلط الشارح فيها ويجعل ان يقال البرد
هو عمل الزرد وقوله وقدر في السور اشارة الى انك غير ما موريه امر اجابا ما هو الكسب والكسب يكون
بعد الحاجة وباقى الايام والى العادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقائك بالكسب بل حصل
به العون فحسب وبذل عليه قوله تعالى اعملوا الصالحات ولا تغفلوا عنها ذلك واكثروا
منه والكسب فقدر واهم ثم اذلل الفعل الصالح بقوله الى ما يتلون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من عمل الصالح
شعلا ويعلم انه مرأى من الملك يحسن العمل ويثبته ويحفظه ثم لما ذكر الميت الواحد ذكر ميتا اخر وهو سليمان
كما قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكرنا استفاد هو بالانابة فقال سليمان ان الريح غدو هاشم
ورواها شمس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قولي سليمان الريح بالريح والصب وجه الريح وسليمان الريح
او تحرك سليمان بالريح ووجه الصب وسليمان تحرك الريح وللوجه وجه اخر وهو ان يقال معناه وسليمان الريح
يقال لزيد اذا روي ذلك لان الريح كان له كالماء المختص به بامرهما من حيث يريد **المسئلة الثانية** الواو
الغطف فعلى قراءة الريح يصير عطفها جملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول
لما بين حال اود كانه قال تعالى ما ذكرنا لداود وسليمان الريح **المسئلة الثالثة** السحر سليمان كانت رجا مخصوصة لاهل
الرياح فانها المناهج عامة في اوقات الحاجات وبذل عليه انه لم يقر الا على التوحيد فاقول ان الريح والله اعلم
المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد من تحريك الجبال في سبيلها مع داود انها كانت تسبح كما تسبح كل شئ بحاله
وكان هو عليه السلام بقية سبيلها فيسبح الله بها راضا لغيره وهو كالماء في سبيلها وهو كالماء في سبيلها
في خط الان يخرج للفتوح في كل الامور كغيره من شئ فخرج في ذلك وقوله وانما له الحروب وفيه سليمان
واسلما له عين القطر ثم استخرجوا تدوير الحديد والنجاش بالمار واستعمال الاموات منها والشياطين اياها لقولنا
وهذا كله فاستدحله على هذا ضعفا عقاده وعدم اعناده على قدرة الله والله قادر على كل شئ وهذه اشياء ممكنة
قال في الدرر الرازي في تفسير قوله وسليمان داود الجبال وقوله تعالى وسليمان الريح غاصفة لوقا قال
ما الملكة في ان الله تعالى قال في الجبال مع داود في الانبياء وفيه السور تحت قال باجبال وفيه
الريح هناك وهذا سليمان لما سمعت شرف بذكر الله فارتفعت الى اود بامر الملك بل جعلها
سبحا كالمصاحب والريح لم يدركها انها سمعت فسلما كالمملكة وهذا الحسن وفيه امر اخر معقول يظهر في وهو ان
على قولنا او في معناه سبيلها فالجبل في السور ليس اصلا بل هو بحر معة سبيلها والريح لا تحمل مع سليمان بل تحمل
سليمان مع نفسه فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح واسلما له عين القطر الى الحواس ومن الشياطين
اي سحره من الشياطين وهذا يبي عن ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر واجل الله تعالى ذكر ثلاثه
اشياء في قوله داود وثلاثة في قوله سليمان عليها السلام فالجبال المستخرجة لداود من جنت شجر الريح لسليمان وذلك
لان الثقل من ما هو اخف منه اذا تحركا يستحق الثقل الثقيل ويبقى الثقل مكانه لكن الجبال كانت اقل من الارض
والادنى انقل من الريح فقدر الله ان يها والثقل مع الخفيف في الجبال مع داود على قولنا او في سبيلها وسليمان
وجوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنت شجر الجبل لانها لا يجتمعان مع الانسان والطير ثقيل
من الارض والانس لغور من الجبل فان الانسان متى تواضع الجبل والانس طلب ليد اصطفا الى الانسان ولا يانا
يطلب اصطفا الى الطير فقدر الله ان يصار الطير لا يفر من اود بل يستأنس به وطيلة وسليمان لا يفر من الجبل
بل يحسنه ويستخذه واما القطر والحديد فحما شمسها جفى وهاهنا لطيفة وهي ان الادنى مني ان تني
الجبل ويحتميه والاحياء به يفتن الى المفسدة وهذا قال تعالى عودك من ممرات الشياطين عودك رب
ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه اذن ربه اشارة الى ان ذلك
الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهما ان الله تعالى قال هاهنا باذن ربه لم يفظ الرب وقال ومن يفرغ
منهم عن امرنا ولم يقل عن امرهم وذلك لان الرب لفظ يبي عن الرحمة فعدنا ما كانت اشارة الى حفظ سليمان عليه
السلام قال ربه وحيث كانت اشارة الى تحديهم قال عن امرنا بل لفظ العظم الموجب لزيادة الخوف وقوله
تعالى تدفع من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملكة كانوا لو كمن قهر وادبهم مقارع من باراف لاشارة الى
وثانيهما ان السعير هو ما يكون في الاخرة فاودعهم بما في الاخرة من العذاب ثم قال تعالى فاعلموا ان الله لا يهدي
القوم الكافرين

المسئلة الخامسة

الحارثية

الحارثية اشارة الى الانبياء الرفعة وهذا قال تعالى ادعوا الى دينكم ولا تعبدوا الا الله والحيات
لما ذكرنا ان الذي هو المستكن ينم ما يكون في المستكن من ما غوى لاكل فقال وجهان كالحارثية من حيث
وهي الحوض الكبير الذي يحيط الى الماء فيجوع وقيل كان يحتم على جفنه واجرة الفقيس وقد ذكرنا اسيات ثنائيت
لا تنقل كبرها واما يعرف بها في تلك الحضان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قولي سليمان الريح بالريح
النفوس كبرها في الانبياء وقيل الحضان في الذكر على القدر ونوع ان القدر والريح الطير والحضان الى اكل والطح
قبل الاكل فنقول لما بين الانبياء الملكة اذ اذيان عظمة السباط الذي يدعي تلك الدور فاشارة الى الحضان لا فاعلم
فيها واما القدر فلا يكون فيها واما القدر فلا يكون فيها ولا يحضر هناك ولهذا قال سليمان في غير منقول
ثم لما بين حال الحضان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في شئ يطعم فاشارة الى القدر والمناسبة
للحضان **المسئلة الثانية** ذكر في قوله او داود اشعالة باله الحروب وعين سليمان باله السبل وهي المسكن
والماكل وذلك لان سليمان كان له الدواود وداد قتل جالوت والمالوك الجانية واسوى الملك على اود فكان سليمان
كول ملك يكون اوق قد سوي على ابيه الملك وجمع له المال فهو يفر على جوده ولان سليمان لم يفر راجد عليه
ظنه فمروا الحروب معه وان جازت اهلكا من زمان الحرب يسير الاذراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظيمة بالاطعام
والانعام **المسئلة الثالثة** كما قال عقب قوله تعالى ان اعل سبغات اعلوا صاحبنا قال عقب ما فعله الجبل لعل
العاود تذكر لاشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء لا ينبغي ان يحل الانسان نفسه مستغففة في اوانا الواجب الذي
ينبغي ان يحرمه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الالتفات
ليها كما في قوله وقدر في السور اي اجملة بقدر الحاجة **المسئلة الرابعة** استسباب شكر اجملة ثلاثه اق
احدا ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتكم طريا في برك وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون مصدرا
كقول القائل شكر الله شكره ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل طست قودا وذلك لان العمل
شكره فوله اعلوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا له كقوله صرت زيدا كما قال تعالى
واعلوا صاحبنا لان شكر صاحبك لا يتم الا بشكر الله فاشارة الى ان الله
خض لا امر على عباده وذلك لانما قال اعلوا الاله اود شكر الله منه ان الشكر واجب لكن شكر الله كما
ينبغي لا يمكن لا ان الشكر التوفيق وهو لمة تحتاج الى شكر اخر وهو شوقى اجملة ما يكون نعم الله بعد الشكر
خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تعلمون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك خرج فان عبادي قليل من الشكر
ويبقى قولنا ان الله تعالى اذ اكل الكلب في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادتي لفظ الاضافة الى نفسه
المكمل لمراد في القرآن لا في حق الما جى كقوله يا عبادي الذين امنوا على انفسهم لا يفتنوا وقوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بما يملكه من نعمه وقوله لا يفتنوا ان في عباده من يشاكر الله
بقوله الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقيل فاعلة والشكر الذي يتأثر به الله فلا قدره عليه
ولا يحلف الله نفس الاوسم او نفوس الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال الرب يا عبادي ما آتيت بهم من النعم
القليل فقلتم شكركم فكيف لا شكركم لا يفتنوا بها وهذا القول لمة عظيمة لا تكلف شكرها ثم قال تعالى
فلما قضينا عليه لما بين عظمة سليمان وشجر الريح والروح له تير انما من الجنت وانه قضى عليه الموت فليها
للخلق من ان الموت لا يذمونه ولو بخامنه احد لكل سليمان اولي النجاة منه وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
كان سليمان ان يفتن في عبادة الله ليلة كاملة وبومانا تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصى تنك عليه
واقصاين يدى ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عبادته في عبادة اذ في وطن جوده انه في العبادة
وبقي كذلك اياما واما ذى شهورا ثم اراد الله اظها را لامرهم فقدر ان اكلت ذابة الارض عصاة فوقع
وعلا حاله **وقوله تعالى** فلما خربت بيتنا الجح ان لو كانوا يعلمون ان النبي ما سوا في العذاب المحض كانت الجح تعلم
ما لا تعلم الانسان فظن ان ذلك القدر على العنت ولمس كذلك بل الانسان لم يوت من العلم الا قليل فهو اكثر الاشياء
للأخرة لا يعلمها فالجح لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وبينهم الامراتهم
لا يعلمون العباد ذلوكا فلو يعلمونه لما لبثوا في الجح الى الشاة طائين ان سليمان حى وقول ما لبثوا في الجح
المؤمنين بل على المؤمنين من الجح لم يكونوا في النسخ لان المؤمنين لا يكون في الدنيا في العذاب المدين **قال**
فقد كان رشا في سلكهم انهم يخلفون عن رشا لما بين الله حال الشاكرين لئله يذكر داود وسليمان بن جبال
الكافرين بانهم يحياهم اقل سببا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** بالفتح على انه اسم بعة وبالفتح مع التنوين على انه اسم

والشكر الذي ياسب نعم الله ملاذرة عليه

قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الالهة لئلا يكونوا اقوالا لا يمكن ان يجتازوا الى اهلهم وقوله
اي من فضل بينهم ثم يتبعه بذكر نذره بقوله جنتان من جنتين اي من جنتين مع ان بعض القوم
يقولون ان الجنتان من الجنان واسم ابان المزدان لكل واحد جنتين او عن بعض بلدهم ويسمونه جنتان من الجنان ولا يقال
بعضها يتبع بعض جنتا واحدة **وقوله** كلوا من رزق ربكم **اشارة** الى التكامل للنعمة عليهم حيث لم يمنعهم
من اكل ثمارها خوف ولا مرض **وقوله** واشكروا لله انما كان النعمة فان الشكر لا يطلب الا بعد النعمة المبررة
ثم لما بين جنتهم في مساكنهم وكسا بنعمهم واكملهم ببيان ان النعمة بان يتركوا في عائلته عليه ولا يتبعه في المال في الدنيا
فقال الله طيبته عن المؤمنين طابرات طاهرة لاجلهم فيها ولا يعقوب ولا يولد ولا يدرى وقال رب عفو اي لا عقاب عليه
ولا عذاب في الاخر **فمن** هذا بيان ان النعمة كانت له خالصة عن العبادات **ثم** ان الله تعالى لما بين ان كان
من جنته ذكر ما كان من جنتهم فقال فاعرضوا بينكم كالظلمة بالانوار من جنته ان الله تعالى في الاخرة ومن الظلمة
من كبريات ربه **ثم** اعرض عنها **ثم** بين كيفية الاستعداد منها كما قال تعالى من المحجج مستحقون **وكيفيته** ان الله تعالى
ارسل عليهم سلاطين انما هو خير من ذورهم وفي العزم وجوه **احذروا** انما الجرد الذي ان سبوا السكك
وذلك من جنتهم بل قد عذبوا الى جبال منها شبع فسد تاحس كانت مياه الامطار والعيون تختم فيها
وضيق كالحرق جعلت لها ابوابا ثلاثة مفرقة بعضها فوق بعض وكانت ابوابها فتح بعضها بعد بعض فتعقب
الجود السكك وخراب السكك بسببه وانقلب السكك عليهم **وثانيا** ان السكك اسم السكك وهي جنة العزة وهي الجارة **فقال** الله
انهم الموالدي الذي خرج فيه الماء **وقوله** وتلك اهلهم جنتهم جنتهم في ارضهم **ثم** ان الله تعالى في ذلك
لان السكك التي يكون فيها الناس يكون فيها القواكة الطيبة بسبب العزة **فادركت** سبب تسمية السكك بالجنة والاحد
تلقاها لا تخار بعضها ببعض فستتلف في ارضها فقلل النار وتكاد الاشجار **والخط** كل شجرة لها شوك **اول** شجرة
ثم ثمرها من اول شجرة ثم ثمرها لا يوقل **والاحل** نوع من الطراف ولا يكون عليه ثمر الا في بعض الاوقات تكون عليه شجرة
كالغصن اصغر منه في طوله وطيبته **والسكك** معروف وقال في حقه قيل لانه كان اجسدا من اجساد الله **ثم** ان الله تعالى
ان الله كان مجازاة لهم على نعمهم فقال ذلك جنتهم بغيرهم وهو الذي لا يلقى الا الكفر والنجاسة بذلك الجحيم
الكفور وقال بعضهم المجازاة ان الله تعالى في الجنة **ولما** في الجنة **لكن** قوله تعالى ان الله جنتهم بغيرهم على ان جنتهم بغيرهم
في الجنة **وتكلم** من جنتهم في الجنة المجازاة معاملة وهي في اكثر الامور يكون بين اثنين واحد من كل واحد جنة
في حق الاخر **وفي** الجنة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعمة **ثم قال تعالى** وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها
قرى ظاهرة **اي** بينهم وبين الشام فانها هي النعمة المباركة **وقرئ** ظاهرهم اي يظهر بعضهم لبعض **بقرئ** يولد
القرية من القرية الاخرى **فان** قال قائل هذا من النعمة والله تعالى قد شرع في تدبير نعمهم بقوله وتدلناهم جنتهم
جنتهم بغيرهم عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النعمة **فقول** ذكر حال نفس بلدهم وذكر نذره ذلك بالان
والخط **ثم** ذكر حال جنتهم بلدهم **وذكر** عارضا بكرة القرى **ثم** ذكر نذره ذلك بالمقارورة والارز والواك
بقوله ربنا يا عذيبين اسفارنا وقد فعل ذلك ونذرنا عليه فراه من قرأ ربنا بعد على المستند **واحد** **وقوله** في النذر
الاماني المعجزة تكون منازلها معلومة مقدرة لا تتجاوز **فلما** كان بين كل قرية مشقة نصفها ركانوا بعدون
الى قرية ويتركون الى اخرى وما يمكن في العرف تتجاوزها فحق المراد بالتقدير والمقارورة لا يتقدم بل لا يسير
الشباب فيها بعدد الطاقة خادما متعطيها **وقوله** سترناهم كسالى واما ما كان بينهم ليلا والياام معلومة **وقوله**
امتنعوا انما انما انما **فان** خوف قطاع الطريق والانتطاع عن الفريق يكون في مثل هذه الاماكن **وقوله**
بان من جنتهم ليلا والياام ما يسرون فيه ان شئتم ليلا وان شئتم ليلا ما العدم الخوف بخلاف المواضع المحيطة فان
بعضها يسلك ليلا لا يعلم العدو بيسيرهم وبعضهم يسلك نهارا لا يعلم العدو اذ كان العدو غير
بالعدو والعدو **وقوله** تعالى وقالوا ربنا يا عذيبين اسفارنا قبلناهم بظلمة ذلك وهو محتمل وجنتهم
احدها انما لو انظر الى طيبات اليهود والنوم والفضل **وجنتهم** ان يكون ذلك لشدة اعتقادهم وشدة اعتمادهم
على ان ذلك لا يعدم **كما** يقول القائل لغيره اضربني انما ان الله لا يعدم عليه **ويمكن** ان يقال قالوا ربنا يا عذ
بلسان الحال اي لما نكروا وقد طلبوا ان يسعدوا بغير اسفارهم **وجنتهم** العود من ياربهم **وقوله** وطلبوا النسيان
يكون بينا ذلك فحسبنا هم احاد في اي فعلناهم ما فعلناهم به مثلا **فقال** الله تعالى في الاخرة **وقوله** وطلبوا النسيان
كل من قرأ بيان جنتهم احاديث **وقوله** تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور **اي** فما ذكرنا من حال
الشاكين **ووبال** الكافرين **ثم قال تعالى** لقد صدق عليهم ابليس ظنه **اي** ظنه انه يغويهم كما قال

فمن نذر

فمن نذر لا غوتهم فاتبعوا بما نذر ذلك **اي** غوتهم فاتبعوا الا وبقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في جنتهم
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان **ويمكن** ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خرب منه كما قال تعالى عنه انا خير منه
وتحقيق ذلك في قوله لا يتبعوه لان المتبع من المتابع والاتباع العاقل **والذي** ان الله تعالى ان الله تعالى
الكافر وان الله تعالى امتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله وعناد الكفر والمشرية يستند
عنه الله فعو كذا بما راقى الى التوحيد وهم كفروا بما هو الاشرار **وتو** هذا الذي اخبرناه الاستسنا
وتبينه هو انه لم يظن ان الله يعزى الكبريل ان الله تعالى قال عنه الاعانة منهم الخاضعين فاطن انه يعزى المؤمنين
فاظنه صدقه ولا حاجة الى الاستسنا **واما** في قوله انا خير منه اعتقد الجنتية بالنسبة الى جميع الناس بليل
تعليله بقوله خطعتي من ابرو خطعتي من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين فيمكن الجواب عن هذا في الوص
الاول هو انه وان لم يظن اغوا الكفر وان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى
انه يعزى كذب في ظنه في حق المؤمن صدق في المعصية صدق في المعصية **قال** تعالى انما كان لهم
من سلطان الا لعل **قد** ذكرنا في تفسير قوله تعالى في المغفلين الله الذي يصدقوا ولعل الكاذبين ان الله تعالى
الاول الى لا يخطئ كل معلوم وعلم لا يتغير وهو في غلبة الاستغناء ولكن يتغير لعل علة فان العلم صفة كاشفة
تظهر فيها كمال في نفس الامر فعمل الله في الارز ان العالم سبوح خد فاذا وجد علمه موجودا في ذلك العلم **وانما** علمه
تقدم ما يدرك **مثاله** المرأة المصعولة في الصفا وتظهر فيها صورة زيدان **ثم** اذا قالها عمر وتظهر فيها صورة
والمرأة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها انما تتغير في المراتب فذلك هاهنا **وقوله** لا تتعلم اي لم يتعلم في
العلم صلوا الكفر من الكفر والايان من المؤمنين وكان قلبه فيه ان سبغ زبد وروبو من **وقوله** ما كان عليه علمه من طهار
اشارة الى انه ليس على واما اية وعلمه طلقا الله بغير ما هو عليه **وقوله** وربك على كل شيء حسيط
يعتقد في ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى
بالشي لا يمكن خطئة ولا العاجز **قال تعالى** قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله **لما** بين الله تعالى حال الشاكين
وخال الكافرين **وقرئ** من جنتهم عاد الخطا **وقال** الرسول عليه السلام قل للمشرية ادعوا الذين زعمتم من دون الله
لتكشف عنكم الفتن والسبل **ثم** بينا ان لا يكون شيئا **بقوله** لا يكون متقال ذرة في السموات ولا في الارض
ان المذاهب العنصرية الى البشر اربعة **احدها** قول من يقول الله تعالى خلق السموات والارض والاضياء
في علم **ويجوز** حلة الارضيات فغنى الكواكب والملاكة التي في السما **ثم** الله تعالى الله في انما
قولهم انهم لا يكون في السموات شيئا كما اعتزهم **ثم** قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم **وثانيا** قول من يقول
السموات من الله على سبيل الاستعداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي
بالاصالات وحركات وطوار **ثالثا** قول من يقول الله تعالى في الارض واللاولون جعلوا الارض جنة والمياه فقال في
ابطال قولهم وما هو بينهما من شرك اي الارض من السماء لا لغير ولا لغير **فمن** نصبت **وثالثا** قول من يقول للتركيبات
والجواهر كل من الله تعالى لكن موضع لئلا الكواكب **وقول** المادون بسبب الارز **ويستند** عن المادون
فيه **مثاله** اذا قال الملك لموكة اضرب فلان فاضرب في العرف الملك نصرت **ويجوز** عن قول القائل ما صنع
فلان فلان انما الملك نصرت على امر نصرت به نصرت **فمن** لا يحول السموات معينات الله فقال الله في ابطال قولهم
وما له منهم من ظنهم ما قوض الى شيئا بل هو على كل شيء حسيط ورقيب **وثالثا** قول من يقول ان الله تعالى في ابطال قولهم
صور الملكية لتشفعوا النافق فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعاذبه
غير الله فان الله لا ياد في الشفاعة لم يتعد غير فطلبكم الشفاعة تعوقون على انفسكم الشفاعة **وقوله** نعم
حتى اذا فرغ من قلوبهم اي ازيل الفزع منهم **يقال** **وقد** العيز اذا اخدمته القراء **وفي** قوله تعالى حتى اذا فرغ من قلوبهم
وجوه **احدها** الفزع الذي عند الحق ان الله تعالى عنده ما يوحى به من في السموات **ثم** نزل الله عنهم الفزع فقولوا
لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق اي الوحي **وثانيا** الفزع الذي من الشفاعة وذلك لان الله تعالى
لما اوحى الى محمد عليه الصلاة والسلام فرغ من في السموات من القيمة لان رساله محمد عليه الصلاة والسلام من شرط السلة
فما زال عنهم ذلك الفزع قالوا اما اذا قال الله تعالى ليجبريل الحق اي الوحي **وثالثا** هو ان الله تعالى نزل الفزع وقال الموت
عن القلوب فيعرف كل احد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه **ثم** يقتضى وجوه
على الامان المنفوق عليه بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غابته متعلقة بقوله
تعلق لان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى

ولم ان الله تعالى الحسية الى الشكر اربعة

ذكر بيان نفوذ المشيئة وتعاذ الأمر وقال يا بقر الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا مانع له عليها وفي الآية
دليل على سبق مشيئته غرضه من وجع. اخذها التفسير حيث قدم بيان ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا
لكنه وجه من وجوه الفصل. وثانيها هو انه انما الحكمة في الاول فقال ما يقترن من رحمة فلا تمسك لها وبارك
الغربة انما الله عايد لها وليكن قال تعالى ان المفتوح ابواب الرحمة ولا تمسك لرحمته وهي واصلة الى من حبه
وقال عند الامساك وما تمسك فلا تمسك له من اجده بالتذكر ولم يقل لها فاصح بانه لا تمسك للرحمة بل ذكر بلطف
يتمثل ان يكون الذي يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما تمسك هو عام من غير بيان في تخصيص خلاف قوله تعالى
ما يقترن الله للناس من رحمة فانه محض مبين. وثالثها قوله من بعد اى من بعد الله فاستثنى بها ههنا وقال
لا تمسك له الا الله فتمسك له عند الامساك قال لا تمسك لها ولا تمسك له الله لان الرحمة اذا كانت لا ترفع
فان من رحمة الله في الخلق لا ترفع له بعدا هو ولا ترفع له من مدته الله قد رحمه الله بعدا العذاب كالمسافر
من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم. الحكيم اى كامل القدرة. الحكيم اى كامل العلم قال تعالى يا ايها الناس
اذكروا نعم الله عليكم. لما بين ان الحمد لله وتبين بعض وجوه النعمة التي تسوجب الحمد على سبيل التفصيل
بين نعمه على سبيل الاجمال فقال ذكرنا نعم الله ونعمكم كثيرا من نعمه في الدنيا والآخرة ونعمته الانوار فقال
هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الاجاد في الاعتقاد وقال يزرعكم اشارة الى نعمة الاتقان بالزراعة الى اشارة
ثم من ان لا اله الا هو نظر الى عظمته حيث هو عز وجله قادر على كل شئ فاذا اراد في كل شئ ولا مثل له في كل شئ
لذا انه عظمته ونظر الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال قاتلوا من كان منكم كفرا فاعلموا ان
عن هذا الظاهر فكيف تشركون المفتوح بمنزلة الملكوت. ثم لما بين الاصل الاى وهو التوحيد ذكرنا الاصل
الثاني وهو انما قال وان كنتم تكفرون فقد كفرتم من عند ربكم ثم بين من حيث الاجال ان المكذب في العذاب
وان المكذب له الثواب بقوله والى الله ترجع الامور. ثم بين الاصل الثالث وهو انما قال يا ايها الناس ان
وعدا الله حق فلا تغربوا للحياة الدنيا ولا تفرحوا بها ولا تفرحوا بالله العز وجل وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف
في تفسير سورة لقن وقصيدة ما هنا فتعقبت الكلمة قد يكون ضعيفا لانه لم يقل العقل بغيره الى حيث يترادى
شئ وقد يكون هو ذلك فلا يفرح به ولكن اذ انما غار وزعمه ذلك الشئ وهو عليه مفاصلة ويترادى مع
لما فيه من القوة مع ما ينضم اليه من عا ذلك العار الى وقد يكون هو الجاش عزم العقل فلا يفرح ولا يفرح قال تعالى
فلا تغربوا للحياة الدنيا اشارة الى الدرر الاولى وقال ولا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى الثانية لتكون واقعا
في الدرر الثانية وهي العلم فلا يفرح ولا يفرح ثم قال تعالى انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى الثالثة لتكون واقعا
الغزير. وذكرنا ما بين المعاني من الاعتقاد. وقال تعالى انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى الرابعة لتكون واقعا
فانخذوا عذواى اعلموا ما يسوء وهو العمل الصالح ثم قال تعالى انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى الخامسة لتكون واقعا
اشارة الى المعنى اللطيف وهو ان يكون له عذوة في من طهره. احذر ما لا يغيبه مجازاة على معصاة الله
والى ان يذهب عذوة بارضائه. فلما قال تعالى انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى السادسة لتكون واقعا
لن الا هذا. واما الطريق الاخر وهو الارضا فلا يفرح به لانه انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى السابعة لتكون واقعا
السبع. واعلم ان من لم امل عذوة لا يفرح به لانه عذوة عذوة. فلما قال تعالى انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى الثامنة لتكون واقعا
فذلك الشيطان لا يفرح الا انسانا لا يفرح به فانه منة ولا يفرح به الا ان يعق له ومنه ففرح الشيطان
بفرحة الانسان. فالطريق الثابت على الجادة. والاكال على العباد. ثم بين تعالى حال جرحه وحال جرحه
فقال الذين كفروا لهم عذاب. فالعذاب الشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر هو ليس بشديد
والانسان اذا كان ما فلا يفرح العذاب المنقطع اليسير فاما العذاب الشديد المؤبد. لا ترى ان الانسان
اذا عرض في طريق شوك ونار ولا يكون له بد من احداهما حتى يتخلى الشوك ولا يدخل النار وسكنة النار التي في
النار الى النار التي في الآخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة. وقال الذين كفروا وعلموا الصالحات
اولئك هم مغفرون واجركم وقد ذكرتم في تفسيره مرات واكثر فيه ان لا مانع في مقابلة المعفر فلا يوشد
مؤمن في النار. والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكريم ثم قال تعالى انما لا يفرحوا بالله العز وجل اشارة الى العاشرة لتكون واقعا
يعنى لمن عمل سيئا كما لا يفرح الصالحا قال تعالى بعد هذا ايات. ولا يسترى لاهى البصير ولا الظلم
ولا النور له تعلق بقله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المشي كذا في المحسن المومن وتما من جد جدير
بانه يعمل سيئا الا قليل كان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقوة

يعاديه

الذين استنوتهم

الذين استنوتهم الحق فاستنوتهم والذين استنوتهم الحق فاستنوتهم والذين استنوتهم الحق فاستنوتهم
فان الحسن غير من بين له سوعه النبي فراه حسنا غير الذين زين لهم النبي من استنوتهم انما استنوتهم
الذين استنوتهم. والمعى الذي يعلم سوعه بوجه وينوب. والذي لا يعلم بغير على الزنوب. والمعى العاقل له
صفة دم بالاشارة وصفة مخ بالعلم. والمعى الذي يرى الاشارة احسانا له صفات. دم الاشارة والحمل. ثم
بين الحكم شجرة الله وقال فان الله يصل من يشاء ويهدي من يشاء. وذلك لان الناس اشياء متساوية في حقيقة
والاشارة والاحسان والسببية والحسنة بمنزلة بعضا عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال
منهم فلما بين ان استناد الى رادة الله. ثم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث خرج من اضراره بعد انبائه بكل
اياته ظاهرة. ووجه ظاهره قال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال الملك باخر نفسك على انما هم. ثم
بين ان كان خرفة لما بين من الضلال فانه عالمهم وما يصنعون فواراد اياهم واحسانهم لصدمهم عن الضلال. وزعم
عن الضلال. وان كان ما بينهم من الانباء. فانه عالمهم بغيرهم على ما يصنعون. ثم عاد الى البيان فقال
والله الذي ارسل الريح. هبوب الريح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يمشى وقد يحرك. وفيه
حركة يحرك الى البحر وقد يحرك الى اليسار وقد يحرك الى اليمين فلهذا جعل في الكتاب وقد لا يمشى الكتاب. وفيه الاختلاف
دليل على سحره. وفيه ثبوت. وفي الآية مسائل. **المسألة الاولى** قال الله الذي ارسل الريح بلطف لما
وقال فتبينوا باصصه المستقبل. وذلك لانه لما استند فعل الارسل الى الله وما يفعل الله كون قوله كن فلا
يبقى في العدم لانما ولا يخرج من الزمان فلم يقل بلطف المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه تعالى كان
وكانه فرغ من كل شئ فهو قد ارسل في الاوقات المعلومه والى المواضع المعينة. والتقدير كما ارسل. ولما
استند فعل الارسل الى الريح وهو قوله في زمان يقال شراى على هيئتها. **المسألة الثانية** قال ارسل انما الله للفقير
الى العاقب وقال سقناه باسناد الفعل الى المتكلم. وذلك في قوله فاجيبنا وذلك لانه في الاية عرف نفسه
بفعل من الافعال وهو الارسل. ثم ما عرف قال انما الذي عرفى سقنا للحيات واجيبنا الارض. ففي الاول كان يعرفنا
بالفعل الجيب. وفي الثاني كان تذكرا بالبيعة فان كان لينة الرياح والحيات السوق والاجيا. وقوله سقناه واجيبنا
نصية الماضي بويديما ذكرناه من افرق بين قوله ارسل وبين قوله شير **المسألة الثالثة** ما وجه التسمية بقوله
كذلك الشور بقوله فيه وجع. احذر ان الارض الميتة لما قبلت الحياة الالوية هناك ذلك الحياة. وثانيها
كان الريح تنحى القطر الحامية كذلك تنحى احر الاغصان والبغاض الاشيا. وثالثها كان اسوق الريح والسحاب
الى البلد الميت اسوق الريح والحياة الى البلد الميت **المسألة الرابعة** ما الحكمة في اختيار هذه الالمة من بين الالمة
مع ان الله تعالى في كل شئ انه يدل على انه واحد فقول انه لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض
ودرس الامور السابقة الذي ارسلها بقوله جاعل الملايكه رسلا ذكر من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله
والله الذي ارسل الريح ثم قال تعالى من كان يريدا لفرقة ففرقه جميعا. لما بين انما اشار الى ما
كان بين الكفار وبينهم وهي الفرقة الظاهرة التي كانوا يتوحدون بها من حيث انهم كانوا في طاعة احد ولم يكن لهم من امرهم
وبها هم فكانوا هم يجتهدون الاضمام وكانوا يقولون ان هذه الغنما. ثم انهم كانوا يقولون ما مع انفسهم وانه عزم فوق
المعينة من العبودية وهم كانوا يطلبون الفرقة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون نصرا
الكفر الفرقة في الحقيقة وهي كماله ومن تدلل له فهو العزير عليه فهو الدليل. وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قال في هذه الآية ففرقه جميعا وقال في آية اخرى ففرقه الفرقة ورسوله والمؤمنين. وقوله جميعا يدل على ان الفرقة
لغيرهم فتقول قوله ففرقه الفرقة اى في الحقيقة وبالذات. وقوله ورسوله اى بواسطة القرب من العزير
وهو الله والمؤمنين بواسطة قربه من العزير بالله وهو الرسول. وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي على الله
الارلى الى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله **المسألة الثانية** قوله انه يصعدا الى كمال
تقرر لبيان الفرقة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من وراء ولا نعبد من وراء ولا نعبد من وراء ولا نعبد من وراء
تعالى انهم لا يظنون انهم ففويهم كلامه وتقول الطيب من قبل كلامه ففويهم كلامه في عهده ففويهم
واما هذه الاضمام لا يبين عندها الدليل من العزير اذ لم يهاكل احد منها. وكذلك ترى علمك من على حاله وانه اليه
ومن على سبب اذ عليه. فالعزير من رزق الله لوجهه. والذليل من رزق الله في وجهه. واما هذه الاضمام
فلا تقام شيئا فلا يفرح بها ولا تدليل ولا عزم لها بل عذوة وذلك لانه لا يفرح بها ولا يفرح بها ولا يفرح بها ولا يفرح بها
فلهذا حجارة او خشبة ما اذا يكون هو **المسألة الثالثة** في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجع. احذر كلمة

الاشارة

لكن كل شئ اية من على الله واحد

لا اله الا الله هي الحقيقة . فانهما سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب . ثانياً هذه الكلمات الأربع . وثالثاً
وهي تبارك وتعالى . واختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو الله كالصحيح والعلم فهو الله يصعد **المسألة الرابعة**
قوله تعالى في العمل الصالح ترفع . وفيها وجهان . احدهما هي عبارة الى الحكم الطيب في العمل الصالح هو الذي يرفع
الحكم الطيب . وورد في الخبر لا يحيل الله قولاً بلا عمل . وثانيهما هي عبارة الى العمل الصالح . وعلى هذا في الفاعل الرابع وان
احدهما هو الحكم الطيب . أي الحكم الطيب يرفع العمل الصالح . وهذا بوجهين . فاولهما في قوله تعالى من عمل صالحاً فهو مؤمن . وثانيهما
أن الله هو الله تعالى **المسألة الخامسة** ما وجه تسميته العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الحكم بنفسه . فوجه
العمل بغيره فقول الحكم شريف . فان امتياز الانسان عن كل حيوان في العقل ولهذا قال تعالى ولقد كرّمنا بني آدم
بالنفس الناطقة . والعمل حركته وتكون يشترك فيه الانسان وغيره . والشهادة او أصل الباب الملك لا يمنع
ومن دونه لا يجد الطريق لا عند الطلب . ويذكر هذا على ان الكافر اذا اكل حكمه الشهادة ان كان عن صدق في كذب
الدين والآخر . وان كان ظاهراً من نفسه وذممه واهله ونحوه في الدنيا ولا كذلك العمل بالحواس . وقد
ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات . ووجه آخر القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل
عليه وتعالى عليه السلام الا وان في الجسد المصنعة اذا صلبت على الجسد كله . واذا فسدت فسدت الجسد كله
الا وفي القلب . وما في القلب لا يظهر الا باللسان . وما في اللسان لا يظهر الا بالعقل . قالوا فليس في القلب
القلب من العقل . ألا ترى ان الانسان لا يتكلم الا بعقل . وأما العقل فليس يكون لا عن قلب كالبشر في الحقيقة . ولا ان
الناس لا يخلو عن عقل من جهة وتقلب وهو أكثر الامور لا يتكلم في يومه الا باللسان . والكل لا كذلك العمل
فالتقوى **المسألة السادسة** قال الرزق شري المكن لا يتعدى نعم انفسنا بالسنن وقال يا من معناه
الذين يكرهون المكنات السنن . فهو وصف مكنة رزق . ويحتمل ان يقال استعمل المكن استعمال العمل فعند
كما قالوا الذين يملكون السنن . وفي قوله يملكون السنن يحتمل ما ذكره ان تكون السنن وصف مكنة . فذكر
الذين يملكون السنن . وعلى هذا يكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفع الله الاشياء الى ما يشاء
واذا قاله . ومكنة ذلك الى العمل التي هي بوزن . اشارة الى ما في قوله تعالى والله خلقكم من تراب
قد ذكرنا مراراً ان ذلك لا يلزم كثرتها وعدم دخولها في عدد مخصوص في اثنين لا في اقل ولا في اكثر من ذلك لانفسكم كما قال
تعالى من يرمي اياتنا في لافاق ونفسه انفسهم . فلما ذكرنا ذلك في لافاق من السموات وما نرسل منها من الملائكة
والارض وما نرسل فيها من الرسل في كل لافاق لا نفس وقد ذكرنا تفسير مراراً وذكرنا ما قيل من ان قوله من يرمي
اشارة الى خلق آدم . ثم من طبقه اشارة الى خلق اولاده . وثبتنا ان الكلام غير محتاج الى هذا الشأن بل يخلو
خطاب الناس فيهم اولادهم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من ماء . والحد في الاخرة
ينبغي الى الماء والتراب فهو من تراب صارت نطفة **وقوله** وما عمل من شيء الا نافع . اشارة الى ما لا يعلم ان ما في الارض
قبل الاطلاق بعد ما دام في البطن لا يعلم حاله احدكم في الام الحاملة لا يعلم منه شيئاً . فلما ذكرنا بغير خلقكم من
تراب كالقدرة بين بولته وما يحتمل من شيء لا نفع الا بغيره كالعلم . ثم بين حال نفوذ ارادته بقوله وما يعمل
من غير ولا ينقص من علمه الا في كتاب . فبين ان الله هو القادر الماهر المريد . والاصنام لا قد لها ولا علم ولا ارادة
فكيف يسبق شيء منها العبادة **وقوله** ان الله على كل شيء شهود . فبين ان الله يشهد على خلقه من التراب . ويحتمل ان يكون المراد ان العلم
بما عمله الانسان يسبق العلم بالله يسبق . والاولا اشبه فان يسبق امتياله في العمل اليق **قال تعالى**
وما يستوي الجران . قالوا اكثر المفسرين ان المراد من الآية ضرب المشقة في الكفر والامانة والكافر والمؤمن
فالامانة يشبه بالكفر في الحسن والنعمة كالاشبه الجران القديس القرات . والملم الاجاج . ثم على هذا نقوله
ومن كل ما يكون كحاضرنا لينا ان حال الكافر والمؤمن والكفر والامانة دون حال الجران . لان الاجاج يشارك الجران
في خير ونفع اذا لم يطرى بوجد فيها . والجملة توجد فيها والفلك تجري فيها والنعمة في الكفر والكاف . وهذا
على شق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل . وقوله كالانعام او هو اشد فتوة وان من الجان لما يتجبر
منه الامانة . والاطهر ان من كره دليل اخر على قدرة الله تعالى وذلك من حيث ان الجران يستويان في الصورة
ويختلفان في الماء . فان اشد عذب فوات . والآخر مما اجاج . ولو كان ذلك ما حاب لما اختلف المشاويك
ثم انما هذا خلافاً فيما يوجد منها امور متشابهة . فان الجران يطرى بوجد فيها . وللملة توجد منها . ومن يوجد
في المشاويك اختلافات . ومن المختلفين شاكلها لا يكون الا قاذراً **وقوله** وما يستوي الجران
اشارة الى عدم استواءها دليل على كمال قدرته . ونفوذ ارادته . وفي لاية مسائل **المسألة الاولى**

قال الله

قال الله تعالى لا اله الا الله . فانهما سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب . ثانياً هذه الكلمات الأربع . وثالثاً
وهي تبارك وتعالى . واختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو الله كالصحيح والعلم فهو الله يصعد **المسألة الرابعة**
قوله تعالى في العمل الصالح ترفع . وفيها وجهان . احدهما هي عبارة الى الحكم الطيب في العمل الصالح هو الذي يرفع
الحكم الطيب . وورد في الخبر لا يحيل الله قولاً بلا عمل . وثانيهما هي عبارة الى العمل الصالح . وعلى هذا في الفاعل الرابع وان
احدهما هو الحكم الطيب . أي الحكم الطيب يرفع العمل الصالح . وهذا بوجهين . فاولهما في قوله تعالى من عمل صالحاً فهو مؤمن . وثانيهما
أن الله هو الله تعالى **المسألة الخامسة** ما وجه تسميته العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الحكم بنفسه . فوجه
العمل بغيره فقول الحكم شريف . فان امتياز الانسان عن كل حيوان في العقل ولهذا قال تعالى ولقد كرّمنا بني آدم
بالنفس الناطقة . والعمل حركته وتكون يشترك فيه الانسان وغيره . والشهادة او أصل الباب الملك لا يمنع
ومن دونه لا يجد الطريق لا عند الطلب . ويذكر هذا على ان الكافر اذا اكل حكمه الشهادة ان كان عن صدق في كذب
الدين والآخر . وان كان ظاهراً من نفسه وذممه واهله ونحوه في الدنيا ولا كذلك العمل بالحواس . وقد
ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات . ووجه آخر القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل
عليه وتعالى عليه السلام الا وان في الجسد المصنعة اذا صلبت على الجسد كله . واذا فسدت فسدت الجسد كله
الا وفي القلب . وما في القلب لا يظهر الا باللسان . وما في اللسان لا يظهر الا بالعقل . قالوا فليس في القلب
القلب من العقل . ألا ترى ان الانسان لا يتكلم الا بعقل . وأما العقل فليس يكون لا عن قلب كالبشر في الحقيقة . ولا ان
الناس لا يخلو عن عقل من جهة وتقلب وهو أكثر الامور لا يتكلم في يومه الا باللسان . والكل لا كذلك العمل
فالتقوى **المسألة السادسة** قال الرزق شري المكن لا يتعدى نعم انفسنا بالسنن وقال يا من معناه
الذين يكرهون المكنات السنن . فهو وصف مكنة رزق . ويحتمل ان يقال استعمل المكن استعمال العمل فعند
كما قالوا الذين يملكون السنن . وفي قوله يملكون السنن يحتمل ما ذكره ان تكون السنن وصف مكنة . فذكر
الذين يملكون السنن . وعلى هذا يكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفع الله الاشياء الى ما يشاء
واذا قاله . ومكنة ذلك الى العمل التي هي بوزن . اشارة الى ما في قوله تعالى والله خلقكم من تراب
قد ذكرنا مراراً ان ذلك لا يلزم كثرتها وعدم دخولها في عدد مخصوص في اثنين لا في اقل ولا في اكثر من ذلك لانفسكم كما قال
تعالى من يرمي اياتنا في لافاق ونفسه انفسهم . فلما ذكرنا ذلك في لافاق من السموات وما نرسل منها من الملائكة
والارض وما نرسل فيها من الرسل في كل لافاق لا نفس وقد ذكرنا تفسير مراراً وذكرنا ما قيل من ان قوله من يرمي
اشارة الى خلق آدم . ثم من طبقه اشارة الى خلق اولاده . وثبتنا ان الكلام غير محتاج الى هذا الشأن بل يخلو
خطاب الناس فيهم اولادهم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من ماء . والحد في الاخرة
ينبغي الى الماء والتراب فهو من تراب صارت نطفة **وقوله** وما عمل من شيء الا نافع . اشارة الى ما لا يعلم ان ما في الارض
قبل الاطلاق بعد ما دام في البطن لا يعلم حاله احدكم في الام الحاملة لا يعلم منه شيئاً . فلما ذكرنا بغير خلقكم من
تراب كالقدرة بين بولته وما يحتمل من شيء لا نفع الا بغيره كالعلم . ثم بين حال نفوذ ارادته بقوله وما يعمل
من غير ولا ينقص من علمه الا في كتاب . فبين ان الله هو القادر الماهر المريد . والاصنام لا قد لها ولا علم ولا ارادة
فكيف يسبق شيء منها العبادة **وقوله** ان الله على كل شيء شهود . فبين ان الله يشهد على خلقه من التراب . ويحتمل ان يكون المراد ان العلم
بما عمله الانسان يسبق العلم بالله يسبق . والاولا اشبه فان يسبق امتياله في العمل اليق **قال تعالى**
وما يستوي الجران . قالوا اكثر المفسرين ان المراد من الآية ضرب المشقة في الكفر والامانة والكافر والمؤمن
فالامانة يشبه بالكفر في الحسن والنعمة كالاشبه الجران القديس القرات . والملم الاجاج . ثم على هذا نقوله
ومن كل ما يكون كحاضرنا لينا ان حال الكافر والمؤمن والكفر والامانة دون حال الجران . لان الاجاج يشارك الجران
في خير ونفع اذا لم يطرى بوجد فيها . والجملة توجد فيها والفلك تجري فيها والنعمة في الكفر والكاف . وهذا
على شق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل . وقوله كالانعام او هو اشد فتوة وان من الجان لما يتجبر
منه الامانة . والاطهر ان من كره دليل اخر على قدرة الله تعالى وذلك من حيث ان الجران يستويان في الصورة
ويختلفان في الماء . فان اشد عذب فوات . والآخر مما اجاج . ولو كان ذلك ما حاب لما اختلف المشاويك
ثم انما هذا خلافاً فيما يوجد منها امور متشابهة . فان الجران يطرى بوجد فيها . وللملة توجد منها . ومن يوجد
في المشاويك اختلافات . ومن المختلفين شاكلها لا يكون الا قاذراً **وقوله** وما يستوي الجران
اشارة الى عدم استواءها دليل على كمال قدرته . ونفوذ ارادته . وفي لاية مسائل **المسألة الاولى**

والله اعلم بالصواب

فقد نبتد - الاعى على الوصول الى مقصد - ولا يقدر - البصر

[illegible]

క

[illegible]

الواظرون بهم المذكورون وعلى ما ذكرتم ان يكون الظلم واحدا

نما خوارق انتظار الیہ

فيه وجوب • الاول هو ان العرب كانوا يتقون ايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان الايمان الفاجرة توجب حرايا العالم
وحج النبي عليه السلام ذلك بقوله اليمن الكاذبة تدفع الديار بلائع • ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يصيبه
من اهلهم عذاب • وهن الكواكب • وكان النبي عليه السلام يحلف بامر الله وانزل كلامه عليه باسما مخلدة • وما كان
بصبيته عذاب بل كان كل يوم ارفع شافا وامنع مكانا فكان ذلك توجبا عقدا دانه ليس بكاذب • الثاني هو ان المناظر
اذا وقع بينهم كلام وعلا حدها الاخر بمشقة ولبيلة واسكنة • يقول الملقوب انت قرت هذا فوقع جدك وانت
خبرني بنفسك بضعف مالك • وتعد ان الامر ليس كما تقول وان كنت عليه صورة • وحج النبي عليه السلام فيه
هذا كثير الوقوع بين المناظرين فعمد هذا البحر ان ياتي هو بدليل اخر لان السالك المنقطع يقول في الدليل الاخر
ما قاله في الاول فلهذا من الايمان يقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافة لرحمت
اليه فها هنا يتغير اليقين • وكذلك النبي عليه السلام اقام اليقين في قلوب الكفرة بما هذا الارض برزاق ضدكم
وقال النبي لما جاءه من هذا البحر من يمين اليمن بالايان لعدم قايمة الدليل • الثالث هو ان هذا ليس بحج
الطرف ناهو دليل على صحة اليقين لان القرآن يحق • ودليل كونه مرسلا هو المحقق والقرآن ذلك • قال قيل
فلم يذكر في صورة • وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمن • قلنا الدليل ان ذكرنا في صورة اليمن قد لا يقبل
عليه سامع فلا يقبله فواؤه • فاذا انتدبه على صورة اليمن واليمن لا يقع كاسما من العظيم الاعلى من عظم
والامر العظيم يتوقر الدواعي على الاصعاع اليه • فلو صورة اليمن لكانت اليه الاجساد لكونه دليلا شافيا
يشربه الفوائد في التمتع وينفع في القلب • **المسئلة الثانية** • قول القرآن يجما عندكم كون محمد سولا
فهم ان يقولوا ان هذا ليس بقول الجواب عنه من حصين • احدهما ان قول القرآن يحق بين ان اكروه قبل لهم
فا توابعوا من شبه • والثاني ان لما قال في حق يمين غيره الا انما خلف ما يعتقد عظمه والكاثر ان خلف محمد لا تصد
كما تصد لو خلف الصليب والشم • ولو خلف يدنا الحق لا يتقبل ما يتوقر خلف ربه الباطل • كان من المعلوم
ان النبي عليه الصلاة والسلام واسما به طهر القرآن فلهذا هو الذي وجب تشبه به • وقوله تعالى علم
مستقيم خرج من حراي نك على صراط مستقيم • والمستقيم ارضى الطريق الموصل الى المقصد • والذين كذلك
فانه توجب الله وقول عن غيره • والمقصود هو الله • والتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولى عنه • والمحقق
منه ولا يذهب قيم احدا الى قوله انك منهم على صراط مستقيم متبرك عن غيره كما تقول ان محمد من الناس مجتبي لان
جميع المرسلين على صراط مستقيم • وانما المقصود بيان كون النبي عليه الصلاة والسلام على الصراط المستقيم
الذي هو عليه المرسلون • وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف اعلم منه قول المجامعة الذين يقولون ان
واصل الى الحق فلا ينبغي عليه تكلف • وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا هم سالكون صراط
مستقيم ومن يتبعون السبيل المستقيم فكذلك ذلك الجاهل الفاجر • وقوله تعالى تزيل الغريز الرجيم • قرى البحر
على انه يدل على القرآن كانه قال في القرآن اعلم تزيل الغريز الرجيم انك لم المرسلين لتزد • وقرى بالنصب • وفيه
وحسان • احدهما انه قصد فعله منوى كانه قال تزيل الغريز الرجيم لتزد وتكون قد نزل القرآن في الكتاب
والثاني انه فعل منوى كانه قال في القرآن اعلم تزيل الغريز الرجيم انك لم المرسلين لتزد • وهذا اخا
المرعشي • وقرى بالرفع على انه خبر متكامل منوى كانه قال هذا تزيل الغريز الرجيم لتزد • ويجعل وجه اخر على
القرء • هو ان يكون متدلا عن تزد كانه قال تزيل الغريز لتزد • وقوله الغريز الرجيم اشارة الى ان الملك اذا
اوصل رسولا فالمرسل اليهم • اما انما يقول المرسل ويهينوا المرسل • وجنيد رحمه الملك على الاتهام منهم الا اذا
كان غريز او لا على التوا المرسل ويكنى المرسل • وجنيد رحمه الملك ويقول المرسل يكون معه في رساله منع
عراشيا واطلاقا • فانه يوكد العزة • والاطلاق يدل على الرحمة • وقوله لتزد قوما ما اتاهم ورتبهم
تسعين في قوله لتزد قوما ما اتاهم من يمين يمينك • وقيل المراد الايمان وهو على حصين • احدهما لتزد قوما
انذارا بهم فكيف ما مضت • الثاني ان يكون موصولة معناه لتزد قوما الذين نزل اليهم فهم غافلون على
قولنا ما نافية تقتضي ظاهري • فان لم يندب اياه بعد الانذار عه فويكون غافلا • وعلى قولنا هي الاميات كذلك
لان معناه لتزد بها انذارا بهم فانهم غافلون • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** • كيف يفهم التفسير اى احد
يقضي ان يكون اباهم مندبين • والآخر يقضي ان يكونوا مندبين • فقوله على قولنا ما نافية
معناه ما اتدب اياهم وانذارا بهم • والاولى لا ينافي ان يكون المندبون من اباهم مندبين • والمناخرون
منهم غير مندبين **المسئلة الثانية** • قوله لتزد قوما ما اتدب اياهم يقضي ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام

يَوْمَ لَا يَمْلِكُ

و اما اشار بگفت تو چه من الشیء فقلون بعد الحجب موجودا

الحمد لله

التي كان عليها من قبل. والعرجون من الانجراف يقال العود العرجون. والعود المقادير الزمان. فيلما تاتي
 عليه سنة نفوقدم. والصبح امة بعينها لا تسترط في خوا اطلاق القدم عليه وانما تعتبر العادة حتى يقال
 لموتة بنت من سنة او سنتين انها باقدم. وقال هذا ذات قدم وان لم تكن سنة. ولهذا اذا زان يقال
 نبتت قديم ونبتت قديم. ولما جاز ان يقال في العالوانة قد مر ان القدم في البيت والبناء يثبت حكم تقادم العهد وزور
 السنين عليه. واطلاق القدم على العالمة ليعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه. ثم قال ان الشمس
 ينبغي لها ان تترك القمر ولا الليل سابقا اليها لبقاثة الى ان كل شيء من الاشياء المذكورة خلقها على قوا الحكمة. فالشمس لم
 يكن يصلح لها سعة الحركة بحيث تترك القمر ولا المكان في شهر واحد صنفه شمس فلا تترك القمار وتوله ولا الليل
 سابقا النهار. قيل في تفسير ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار. وقيل معناه ولا الليل
 سابقا النهار الى الليل لا يدخل وقت النهار. والثاني عند لان ذلك بقية ايضا للواضح. والاول صحيح ان اريد به ما بين
 وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على اقوى الشمس انما الاستقلال بالشمس في مقابلته
 على اقوى المغرب. ثم عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعه يغرب القمر كان حركة واحدة مع اقوى الشمس
 تتأخر عن القمر في كل ليلة مقدار ظاهر في الحسن فلما كان القمر حركته واحدة معها يسبق الشمس ولا تترك الشمس
 وللشمس حركة واحدة لها تتأخر عن القمر ولا تترك القمر لبقى القمر والشمس مرة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس
 كل يوم درجة. فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركه اخرى غير حركة الشمس وهي الدوارة اليومية وهذه الدوارة
 لا يسبق حركه كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غربت عقابله وكما تقدم ذكره كالى الموضوع الذي فيه الكوكب الاخر
 بالنسبة اليه يتقدم ذلك كوكب في هذه الحركة لا تسبق القمر الشمس. فثبت ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار
 فالمراد من الليل القزوين والنهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها ان تترك الشمس في سنة
 وقوله ولا الليل سابق النهار في حركتها اليومية التي لها تدور من المشرق الى المغرب مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فثبت
المسئلة الاولى ما الحكمة في اطلاق الليل واذا اذاه وهو القمر وماذا يكون يومنا ولا القمر سابق الشمس
 يقولون لا ولا القمر سابق الشمس كان بقية الا لاشارة الى الحركة اليومية فكان يومنا والقمر السابق الشمس اذا كان
 لا يترك القمر القمر اسبق ظاهره واذا اقاله القمر سابق فيظن ان القمر لا يسبق فليس اسبق فقال الليل والنهار
 ليعلم ان لاشارة الى الحركة التي تتم بها الدوارة في يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب او لا عليها طلوع وغروب في الليل والنهار
المسئلة الثانية ما القامع في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تترك القمر بصيغة الفعل. وقوله ولا الليل
 سابق النهار بصيغة اسم الفعل. وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال ولا
 قال ولا الشمس تترك القمر. معول الحركة الاولى التي للشمس ولا تتركها القمر مختصة بالشمس تحتها كالصاعد منها
 وذكر بصيغة الفعل لان الفعل لا يطلع على من لا يصعد منه الفعل لا يقلع الا هو محيط ولا يكون يصعد منه انحطاطه والحركة
 الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب لانها مشتركة بسب حركه فلك ليس ذلك فلكا كوكب من الكواكب فالحركة
 ليست كالصاعد منه فالحق اسم القامع لانه يستلزم صدور الفعل يقال لان حطاط وان لم يكن محيط. فان قيل
 قوله تعالى ان الشمس ينبغي لها ان تترك القمر حيثما يدل على خلافه ما ذكره لان النهار اذا كان يظلم الليل فالليل سابقه وقلتتم
 قوله ولا الليل سابق النهار ومعناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا تقاروا يكون سابقا. تقول قد ذكرنا ان المراد من الليل
 هنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس في الحركة اليومية السريعة. والمراد من الليل هنا نفس الليل
 وكله لما كان في عقب الاحركة طاله. فان قيل بعد ذكرها هنا سابق النهار وقال هناك يظلمه ولم يقل طاله
 فهو ذلك لما بينا من المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كما لا يخفى فلا يسبق ولا من
 سابقا هنا سابقة. والمراد هناك نفس الليل والنهار زمانا زمانا. والزم ان لا قرار له فيقول حيثما الصاعد
 القصص منه. وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحق ما ذكرنا ان لكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضا
 بعضها بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك مختصة. وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التويز في قوله كل على
 عن الاضافة معناه كل واحد. واسقاط التويز للاضافة حتى يجمع التعريف والتوكيد في واحد. فلما اسقط
 المضاف اليه لفظا ردا للتويز عليه لفظا. وفي المعنى عرفنا للاضافة. فان قيل هل يختلف الامر عند الاضافة لفظا
 ونزكا فتقول نعم وذلك لان قول القائل اكل واحد من الناس كرا لا يذهب لضم اليه غيرهم. فيقتد انفسا والهم
 عليه فاذا قال اكل كل اكل يدخل في الغم عموما اكثر من الغم عند الاضافة. وهذا كما في قول بعد اذ قلنا فعل قبل
 كذا فاذا اخذ المضاف وقلنا فعل افاذهم الفعل قبل كل شيء. فان قيل فعل يسبق قولنا كلهم وبين قولنا كلهم وبين

ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر
بصيغة النقص

مطوابع

و نحن نقول لا يبعد من قدرة الله ما خلق

والاعتقاد بقدرته الله. وأما الفلك فيفسد ولا يتبع. ثم إذا علمت المناسبة فليأتها بحاث لقوة ومجموعة. أما القوة
فقال المفسرون الذين أتوا بها لا يأتوا بها إلا في الفلك. وأما القوة للام للتمهيد في ذلك نوح وهو مذكور في قوله وأصنع
الفلك ومعلوم عند العرب يقال للفلك هذا قوله المفسرون. وأما ما لا يكون في الفلك لا يتناول لأم الفلك ولا يتناول
فلا بد من بيان المعنى. فقول الفلك ما أن يكون الفلك المعنى الذي كان له. وأما أن يكون المراد الجنس
قالوا لا يتناول جنس الفلك من الفلك والاعتقاد ما يكون. وقالوا في الفلك في قوله وأصنع. وقالوا في قوله
وكونوا في الفلك إلى غير ذلك من استعمال لأم الفلك في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله
الاول في المراد ما جعلنا اولادكم إلى يوم القيمة في ذلك الفلك وكونوا في ذلك الفلك في قوله وأصنع. وقالوا في قوله
جعلنا ذرية لهم بذل قوله جعلناهم إشارة إلى حال القيمة في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله
القيمة هذا ما قاله الرافعي. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
فأما ما لا يتناول في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
صنفوا في القيمة له وفيه خواصه. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
وأما العمل ما فيه. قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
تطابق على الجبر هذا انطلق على النساء. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
وأما ما كان صنفا غير صنفا لرجل كنهان من جنسهم ونوعهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
وأما هو جنسهم من جنسهم. قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
وأما العمل الأرض المينة. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
أنا جعلنا ذرية السعد. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
وغيرهم من جنسهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
تكون قايما إلى القوم ولا يكون المراد انما هو جنسهم من جنسهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
بعضهم منهم انما جعلنا ذرية كل جنس منهم او ذرية بعضهم منهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
نوح لم يكن جنسهم ولولم يكن من جنسهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
أية للعالمين أي بوجودهم ومثلها. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ذلك لا يأتى لكل صنف. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
عام كل واحد منكم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
فمن الناس من لا يتركها في غير ذلك ولا يعملها. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
جعلنا الفلك نارية جمعها خشت قال وترى الفلك في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
نقول فيه تدفق من علم اللغة وهو ان كلمة قد يكون حركتها مثل حركتها في الصورة. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
في المعنى متناهية في ذلك سجد سجد سجد. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
بل السجود عند كونه مصدرا حركته أصلية اذ قلنا ان الفعل مشتق من المصدر. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
متعدية من حيث ان السجود مشتق من الواجد. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ان نشق منه لفظ جميع غيرناه وجبنا لفظ السجود فاذا السجود المصدر والجمع ليس من قائل اللفاظ المشتركة التي هي مشتركة
بحركة واحدة لمعنيين. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
او غيرهما. قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
كواحد الشاخص لو استعمل. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
انما معنيين. انما كرام وقاب. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
وأما المعنوية فذكرنا في مسائل **المسألة الاولى** قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
أنا لما طعمي لما جعلناكم في الحارة من علمهم هناك عمل انفسهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
الغير. ومن يرفع الضمير عن المتعلق الغير لا يكون قوله رفع الضمير عن الذي هو غير الذي يكون قوله رفعه. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
المراد انسان وقوم. فوج بفرجه اروع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
قد زال الالام عن آية فبعد طبعنا ان المكان الضمير المحقق قال ففتت عنكم الشر. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
لما حصل يرفع الضمير عنهم. وهذا انما أراد بيان المنافع فقال جعلنا ذرية لهم لان المنفعة حاصل برفع الذرية وبذلك

على

على هذا انما قال في الفلك المشعرون فان أشد الفلك من الاموال يحصل ذكره بيان المنفعة. وأما قدر المصنف لان
الفلك كما كان الفلك كان الخالصه انما هي تلك السلامة فاختار هذا ما يدل على الخلاص من الضيق وهو الحري. وهذا
ما يدل على كمال المنفعة وهو العيش. فان قيل قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
الموضعين بيان المنفعة لا دفع النعمة. فقولنا ما قال في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
الحري في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
قوله المشعرون في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
من يقول الخفيف لا يبرئ من المأل ان الخفيف يطلب حجة فوق فقال الفلك المشعرون انقل من الفلك الذي ترسب. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
هذا عمل الله الانسان مع خلقه. فان قلت لك الامتناع الخلا فقولنا ذكرنا ذلك لانه على جوار الخلاصة الكثرة المحقة
فاذن ليس يحفظ الفلك فوق الماء الا بالارادة الله تعالى **المسألة الثالثة** قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ولم يقلوا انهم الفلك جعلنا ما عييت علمهم وذلك لان علمهم في الفلك هو الحجب. أما نفس الفلك فلم يجب ان يكون
مستحي من خلقه. وأما نفس الأرض عييت. ونفس الفلك عييت لا قدره عليها الا بالارادة الله تعالى **قال تعالى** وحلقنا لهم من شدة
ما يكون. وفيه مسائل **المسألة الاولى** من حيث اللغة. والمعنى اما اللغة فقوله لهم جعلنا ان يكون عييتا في الدرع
أي جعلنا ذرية لهم وخلقنا لهم لئلا يكون عييتا إلى العباد الذين عييتا ذرية لهم قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
عود العباد إلى شدة ما يكون من حيث اللغة. وأما من حيث اللغة فقوله لهم جعلنا ان يكون عييتا في الدرع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
على أي الاخصر فيسبوتهم. فقولنا من حيث اللغة لا يكون الا عند الذي يقول ما يأتي من أحد كما في قوله تعالى وما قسمنا من لفظ
وما قسمنا من لفظ. وثانيهما هي من حيث اللغة كما في قوله تعالى من لفظهم من لفظهم. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
قال من مثل الفلك للبيان **المسألة الثانية** الضمير في قوله على قولنا لا يكون عييتا إلى العباد لفظه في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
والشعرين من كل ما راجع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
قالوا ان نشأوا لهم. ولولا ان المراد الالام على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
بين متصلين. وسجل ان يقال الضمير على ما يدور في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
في قوله خلق الارواح كما ما تستل الارض. وهذا كما قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ثم ما ذكرنا. وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما بين اولادهم وكونهم من لفظهم من لفظهم. وليس كذلك
بركنا الفلك فقال في الفلك جعلنا ذرية لهم وانما جعلناهم. وأما الخلق فلم عام وما يكون في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
هو الفلك الذي مثل ذلك نوح. وثانيهما هو الالام التي هي من لفظهم. فان قيل ان المراد من لفظهم نوح فاجبه مناسفة
الكلام. فقولنا ذكرهم حال توريثهم. وان المذكورين هؤلاء المؤمنين فازوا بذلك ان آمنوا بآياتهم واولادهم هؤلاء
قال تعالى وان نشأوا لهم انما يأتونهم اشارة الملائكة. أحدهما ان في حاله اللغة يعني ان لا يأسوا عند آياته. وثانيهما
هي ان لا يكون جواب سوال مقدور وهو ان الطبيعة تعجز عن الشبهة فعمل مقتضى الطبيعة والخوف لا يوجب فكل من كان
بل لولما أعرفهم وليس لك مقتضى الطبيعة. وتوضيح كلامه القاسم لكل لما لم يأت في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ما ينقل ويذكر. ومنه ما يشبهه نافي فيرث ذلك كالمشبهة الله. فانما الله اعز القوم اعزهم من غيرهم في هذه
الامتنان كما هو من هذا قبل السنة او حتى من تلك الامتنان كاشم انت **وقوله** فلا يصح لهم ان لا يعييت لهم منعمهم
العروق. ولا هم ينفذون اذا ذكرهم العروق. وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يرفع العذاب من أصله او يرفعه
بعد وقوعه فقال لا يصح لهم يذبح ولا هم ينفذون. وفيه قايمة اخرى غير المحضرو وهي انما قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ولا ينفذون. وقوله لا يصح لهم ولا هم ينفذون. وفيه قايمة اخرى غير المحضرو وهي انما قالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع. وقالوا في قوله وأصنع.
ولم يقلوا ولا ينفذون وذلك لان من يكون من شأنه ان ينفذ لا يشرع في النضر خافه ان يظلم ويذهب ما وجهه. وأما
ينصرف ويعييت من يكون شأنه ان ينفذ فقال لا يصح لهم. وأما من يكون من شأنه ان ينفذ فليس عليه في نضر يشرع
في الانقاد وان لم يشرع في نفسه في الانقاد ولا يظلم على ظنه. وأما من لا ينفذ فقال لا هم ينفذون ولم يقلوا ولا ينفذون
بل استثنى وقال لا راحة منا وما نأنا إلى حين وهو يقيد المؤمن. أحدهما انقسام الامتنان إلى قسمين. الرحمة والامتنان
أي من علم منه انه يؤمن بشفقة الله راحة. وفيمن علم انه لا يؤمن بشفقة الله راحة. وثانيهما انما ينفذون لانهم
غير مقيدين الاموال بل الزوال في الدنيا لا ينفذون فيمنع الله راحة فتمتعة التي هي ثمينة فالاول واللام ان يقع **قال تعالى**
واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اقول لكم رحمون. وخه تعالى الآية ما قبلها هو ان الله تعالى لما لا
يقوله وآية لهم الارض. وآية لهم الليل. وآية لهم انما جعلنا ذرية لهم. فكانت آيات غيبا للذين لا يوجبه القطع بما قال

والكثير من هؤلاء الذين قالوا ان اصولهم نوح

وله بعد هذا القول ان لا يقل من ان يجزوا عن العذاب فان من اجب وقوع عذاب بيقينه وان لم يقطع بصدق قول
المخبر اخطا ظاهرا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل المانع لا يقترحون . واذا قيل لهم اتقوا لا تقولوا لا نقول في غاية الجهل والبله
لا مثل لقول الذين يتبعون البرهان . ولا مثل لقول الذين يتبعون الاحوط . ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى الملائكة
عزوا لمتي في ظنكم فان من يجزي عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله . واذا قيل
لمخبر اتقوا عذوب مناهة واذا قيل لهم ذلك لا تقولوا لا نقول . وانما خرف لانه ما بعد عليه وهو قوله
وما تاتيتهم من آية من آيات ربهم . وفي قوله تعالى ما بين يديكم وما خلفكم وجوه . احدها ما بين يديكم الاخرة فانهم
مستقبلون لها . وما خلفكم الدنيا فانهم ياتون بها . وثانيها ما بين يديكم من انواع العذاب مثل الفرق
والحرق وغيرهما المذلول عليه بقوله تعالى وان لنا نزعهم فلا تخرج لهم وما خلفكم من الموت الظالم لكم
ان تجوز من هذا الاشياء فلا تخاف لكم حسنة بل عليه قوله تعالى ما بين يديكم من آيات ربهم من امر محمد
عليه السلام . والصلوات فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر الخشوع فانكم اذا انقشتم تكذبت بحديثه الصلاة والسلام
والتكذيب بالخشوع . وقوله تعالى احكم ترجعون مع ان الله واجبه وجوه ذكرناها مرارا . وثانيها ما
ويجها آخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا المني انكم لم تقطعوا اتعا على البراهين فانقوا الاحتياط قال الحكم ترجعون
يعني ذنبا ليقيم ترجعون جرما . واذا بان الاحتياط ترجعان ترجعوا واتقوا ذكرا من وجهين . احدهما اتقوا ان
الرجعة فان الله لا يحب عليه شي . وثانيها هو ان اتعا نظرا الى امر يقيد الظن بالرجعة . فانه كان يقطع به احد
لامر من خارج ذلك لا يمنع الرجوع فان الملك اذا كان في قلبه لم يقطع من خدمته اكثر من اجرة اضعافا مضاعفة لكن
الخدمة لا تقتضي ذلك بغير منه ان يقول فعل كذا ولا يبعد ان يصل اليك اكثر من اجرتك . **قال** وما تاتيتهم من آية
من آيات ربهم . وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى ما بين يديكم من آيات ربهم من امر محمد . وما تاتيتهم من آية
وما تاتيتهم من آيات ربهم الا كما نوا عنهم من صهي . يعني اذا جاءهم الزلزال فلو لم يكن من رسول الا كما نوا به ليس يكون
وما المقصود بالآية . وقوله اولم يروا انهم اهلكوا قبلهم من القرون الى قوله اهلكوا ترجعون كلام بين متصلين . فكل
ان يقال هو متصل بآية من آية . وثانيها هو انه تعالى لما قال اذا قيل لهم اتقوا وكان في نفسه تقديرا عن جوابه قال النبي
اغراضهم مقتضرا على ذلك بل هم على كبريت معرضون . او تعالى اذا قيل لهم اتقوا اقتصر على الآيات مثل انزال الملك
وعنه وقال . وما تاتيتهم من آيات ربهم الا كما نوا عنهم من صهي . وعلى هذا كما نوا في المعنى يكون رأيا معتادا
لا يعرضون عنها ان لا ينفعهم الآيات . ومن كتب بالعصيان عليه المكذب بالكل **وقوله** تعالى واذا قيل لهم
اتقوا الله . اشار الى انهم يحلون بحجة ما على المكذب وذلك لان المكلف عليه التعظيم لحاجته الله والشفقة
على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا الله ولم يتقوا . او تركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم اتقوا الله
يفقوا . وفيه لطائف . الاولى حطوا ابا في الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يابوا بشي منه . وعنادا له
المخلصون حطوا ابا في ما نوا الا على ما قلنا ذلك لانهم في التقوى مروا بان يتقوا ما بين يديهم من العذاب والافرة
وما خلفهم من الموت والعذاب وهو اذ في ما يكون من الاتفا . واما الخاشع فيبقى قلبه الملك عليه وان لم يبق فيه
العذاب لا يكون لا البعد فلهذا لم يبقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله . واجنبوا مخالفة سوا كان بها قسمة
عليه ولا ينافيهم . واما في الشفقة فقبل لهم اتقوا الله اي اتقوا ما هو الله في يديكم فليتعقوا . والمخلصون اشروا
على انفسهم . وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صبروا الى عذاب الله ودفعت الضر عنهم . **الثانية** كان ان جالس المحقق
ما كان فائدة التعظيم والرجاء الا اليهم . فان الله مستحق من تعظيمهم لذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة ارجح
الا اليهم فان من لا رقة الموقر لا يوجب الا بالجله ولا بد من وصول رقة اليه بكر السعيد من قدر الله اتصال الرزق على يد
غيره . **الثالثة** قوله ما تاتيتهم من آيات ربهم الى امرين . احدهما الى ان الخلق في غاية الغي والجهل فكل من يخل بالمال القسرة
وثانيها انه لا ينبغي ان يتكلم من لا يحق له العرفان الله ذكره فاذا انقشتم فهو خلة لكم ثانيا كما ذكرنا اوله . **وقيل** ما
انما **المسئلة الاولى** عند قوله . واذا قيل لهم اتقوا الله احذروا حوايت . وهذا الحجاب . واما ما بين يديكم من آيات ربهم
وذلك لانه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا الله انظر من يوبيا الله اطعمه لكان كاديا . **قال** الفايده في قوله تعالى قال
الذين كفروا والذين آمنوا . يقولون انما يقولون بان لا اطعم من الصغائر حنينا وكما نوا بغيرهم . واما ان اراد في
ذلك القول رد اعلى المؤمنين فقالوا اني اطعم الضعيف مستعين بان قالنا ثانيا ولولا اطعامنا لما انقشتم حاجه
الضعيف . واتم يقولون ان الحكم يوزن من ثبات فلم يقولوا لنا اتقوا الله ان كان غرضه الرد على المؤمنين لا الاشباع
من لا اطعم قال تعالى انهم قال الذين كفروا والذين آمنوا الشارة المارد . واما في قوله تعالى ما بين يديكم من آيات ربهم

المؤمن

المؤمن فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعرابهم حصول العلم به **المسئلة الثانية** ما القابله في شيبو اللغة في جوابهم
حيث لم يقولوا لا يتفق على ان يوشا الله رقة وذلك لانهم امروا بالاتفاق في قوله . واذا قيل لهم اتقوا الله انظر من
ان يقولوا اتقوا الله قالوا اطعم . يقول فيه بيان غاية على القتم . وذلك لانهم اذا امروا بالاتفاق والاتفاق لا يدخل
فيه الاطعام وغيره . فلو انوا بالاتفاق ولا قبل منه وهو الاطعام وقالوا لا اطعم وهذا كما قاله تعالى لا تقابلوا ما بين يديكم
دنيا قال يقول لا اعطيه درهما من ان المطايق هو ان يقول لا اعطيه دنيا ولا ذكر الدنيا في هذا الوجه . فكلها هنا
المسئلة الثالثة كان كلامهم حقا فان الله يوشا الله اطعمه فلما ذكر في معرض الذم . يقولون ان مرادهم كان
الانكار لقد سرق الله وكلاما فاسد من الله ذلك في قوله ما تاتيتهم من آيات ربهم فانه يدل على قدرته ونصرا مرة بالاعطاء لان من كان
له في الدنيا مال وله في الآخرة مال فهو محتار ان اذا اعطى في الآخرة . وان اراد امر من عذبه المال بالاعطاء ولا يجوز
ان يقول من يدينه ما له في الآخرة مال اكثر مما في الدنيا اعطيه منه . وقوله ان انتم الا في ضلال مبين . اشار الى اعتقادهم
الغير فطوح المؤمنين بهذا الكلام . وان امرهم بالاتفاق مع قولهم بقدره الله طاهر الفساد . واعتقادهم هو الفساد
وفيه مباحث لغوية ومعنوية . **اما** اللغوية . فعقول ان وردت للشيء بمعنى ما . وكان الاصل في ان يكون الشرط
والاصل في ان يكون للشيء كونه ما لا يشترط ان يكون في الشرط . واستعمل ما في الشرط واستعمل ما في الشرط
واستعمل في الشيء . **اما** المعنوية . فكل واحد من مركب من حرفين متقاربين . فان لم يكن من قريب من كذا ولم
من التوق ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا . واما في ما فطاهر . واما في ان لا تترك اذا قلت
ان في زينة كونه بمعنى ان يكون له في الدنيا ما يستعمل في الآخرة . وقيل ان زينة ما اي ما زيد بقاء واستعمل في الشرط
يعقولا تصنع اصنع . والذي يدل على ذلك ان انما كانت في الدنيا مستعمل حيث لا يستعمل ان ذلك لا ينافي ما ان جلس زيد
فيصل ان صلة . ولا يقول اما جلس زيد بمعنى الشرط بعول اما ترون فصل ان زيدا وما صلة قد تاهوا على
ان في الشرط اصل وما دخل وما في الشيء المعنى الشرط بعول اما ترون فصل ان زيدا وما صلة قد تاهوا على
ضلالا لانه في جمل محضروا في السوا في غير الضلال . **الثالث** وصف الضلال بالبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره في
نفسه انه ضلال في ضلال لا يخفى على اصحابه ضلال . **الرابع** الذي قد ذكرنا ان قوله في ضلال يبين كونهم معوزين في
غايص . وقوله في موضع على عتبة وعلى عتبة اشار الى انهم راكبين من الطرق المستقيمة قادين على . واما المعنى
فانهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين كونهم طائفة من المؤمنين كرامة متناقض . ومن ناقض كرامة يكون
في غاية الضلالة انما قلنا ذلك لانهم قالوا اطعم من يوشا الله طعمه اشار الى ان الله انشا ان يطعمهم كان يطعمهم فلا يبعد
على اطعامهم لانه كونهم ضلالا لاصل وان لم يشا اطعامهم لا يبعد اطعامهم لامتاع وتوقع ما لم يشا الله ولا يقدرة
لنا على الاطعام . فكيف امرنا بالاطعام . ووجه آخر وهو انهم قالوا اراد الله تجوعهم فلو اطعمهم كان ذلك سببا
في انطاعهم الله وانه لا يجوز ان يقولون اطعمهم فلو ضلوا لم يكن في الضلالا لاهم حيث نظر والى المراد
ولم ينظر والى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امر السيد بما لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على
المقصود الذي امر به لاجله . **مثاله** الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدو حيث لا يطلع عليه احد . وقال العبد
احضر الركوب . فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب لتسالى انه يريد ان يطلع عدو على الخد من
وكشف سره فالادب في الطاعة وهو اتباع الامر لا يتبع المراد . **قال** تعالى اذا قال اتقوا الله اما رزقكم لا يحزن ان يقولوا
لهم اطعمهم الله ما في آياته . ثم قال تعالى يقولون في هذا الوعد انتم صادقون . وهو اشار الى ما اعتقدوه
ان التقوى الامور في قوله . واذا قيل لهم اتقوا . والاتفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم اتقوا الله فابين فيه
لان الوعد لا حقيقة له . وقوله في هذا الوعد انتم صادقون . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وهو ان
ان الشرط وهي تشدد على . ومضى استقيا لاضطرارها انما يصح ان يقولوا اتقوا الله في الصورة استقام . وفيه
المعنى انكارا كما قالوا انكم صادقون في وقوع الحشر يقولون انتم كون **المسئلة الثانية** الخطاب من يقول
انكم يقولون الظاهر انه لا ينبغي لانهم لما امروا بالاطعام قالوا ان الله انشا ان يطعمهم فلو اطعمهم لكان ذلك سببا
فاخبرونا متى يكون **المسئلة الثالثة** ليس في هذا الموضوع وعدا لا اشار به قوله هذا الوعد الى ما وعده
يقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا الله ما بين يديكم من آيات ربهم فانه يدل على قدرته ونصرا مرة بالاعطاء لان من كان
وان لم يكن مذكور الكون لا ينبغي معنيين على ذكرهم بالساعة والحساب والتواب والعقاب **ثم قال** ما ينظر
الاصححة واحدة . **ما** لا ينظر وان الاصححة المعنوية . **والشكر** للتكبير . فان قيل ما كانوا ينتظرون
بل كانوا يرجون بعديهم . **فقول** الاستظار فلي لانهم كانوا يقولون ما مستحق فاعله التوار والتجمل العذاب وتقر

الوجه

دخا رويهم قالوا اراد ان يجرعهم فلو اطعمهم

ارادۂ خیر

ان قلنا هذا اشارة الى المرتبة او البحث

وَالِدًا لَهَا طَرَفَةً الْأَخْصَانِ لَهَا طَرَفَانِ

المقالة ١٠ وكذا لا يستعين بغيره الذي خلقه الله فيه للمعاشرة عنه ويجعله سببا لولائه وقضاء احواله وتل
الانسان الى المعاشرة كمثل المريض الى الدواء وذلك حيث يحرق المزاج عن الاعتدال فيبقى الجوهر في النار والدار وهو يرب
في مرضه ومنه فساد المعاشرة فلا ينضم العقل من الغذاء الى الاكل الكثير ولا يشبع بشئ وهو يرب في معدة فسادا
ويخرج المزاج لا يستعمل الا ما يفعله فالدم كما هو الوقي لا يستعمل الا في الانسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المستند
لزوجته ولا يتوقى غير اصلاح الهواء بالروح الطيبة والاشياء الذكية والشر والجل والماور ومن جهة المصلحات وكذلك
الانسان في الدنيا لا يستغنى عن موزنها وهي المصنوعات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التاميل وتخليق
الهوايا لذكر الطيب والرهبة فاذا صحت مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يبقى قلبه في النكاح لغيره وكيفية تحصل له مع
الامور الدينية الفقه وهذا لا يعرف الشيطان بانه ليس له عليه سلطان **قال تعالى** فان عبدوا هذا صراطا
لما من من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طيبا لا رواج كما ان الطيب طيبا لا رواج وكما ان الطيب
يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذاك اذ هي احمية التي هي راس الدوا لا يرب في مرضه **قال تعالى** ثم يقول تناول الدوا والعلاني
تقوت لقوت المقاومة للروح كذا الشارح من المسند وهو ان الشيطان وحمل المضيق وهو عبادة الرحمن
وفيه مسائل **المسألة الاولى** عند المن من عبادة الشيطان قال الله كبره في غير ان العداوة بين المواجه من الاستماع
وعند الامر بعبادة الرحمن لا يرب في مرضه كذا حيث لا يرب في مرضه **قال تعالى** ذلك لانك لا تكلم على الحق
فقول انما تجني لا يرب في مرضه كذا حيث لا يرب في مرضه بل كرها هو ان الشيطان لا يرب في مرضه **قال تعالى** وذلك
كونه طيبا مستغنى عن روجه وماله لا يكون عند شئ اذ لا يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
في بادئ حاله يخاف على روجه وماله لا يكون عند شئ اذ لا يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
سببا كما على السوء وفي حق قوله تعالى هذا صراطا اشار الى الانسان مختارا لانه لو كان في دار اقامة فقول
هذا صراطا مستقيما لا يكون معنى لا لا يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
على قوله طيبا مستغنى **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
الوجهين فانه هو المقصد **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
المعنى لا يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
الا الى موضع يسمع او يعلو انما يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
فانه هو المقصد **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
العبادة يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
يقول ان لا يتكبر على الله كذا كبره في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
ان لا يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
الواضح فانه جليل لا يرب في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
خالقوا امر الله فيحصل التكرار في مرضه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
يقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
مع تشديد الامم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
كثرة **المسألة الثانية** في معنى الجبل **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
وجبل الطين فيه اجزاء من الماء والتراب وشاة الجبل اذا كانت جمعة اللبن الكثير **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
فانها تربي عن التفرق **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
بمعنى **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
يكن محجبا **المسألة الثالثة** في معنى الضلال **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
عنه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
من رياسة وجهه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
فحصل التولية **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
من وطنه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
من لم يتحرك بطاعة ولا عصيان كالحائض **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
من اهل الذرجات **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك

الطريق اذا كان

الطريق اذا كان كانه لا يتعدى من الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصود بعد عنه كثيرا ومن سار الى خلاف المقصود بعد عنه كثيرا
يقال بقلوبه اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ذمهم وخشعة من ثلاثة اوجه **اولها** **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
قوله تعالى اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ذمهم وخشعة من ثلاثة اوجه **اولها** **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
قد مضت **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
فكبرها **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
بغير **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
تخرج على افعالهم وتكلموا بالدين **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
تكرروا وتكرروا **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
ويطوق الله شمسهم من الجوارح فيكونون بدينهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
وتخربوا وكلمت عظامهم غير اللسان **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
وتنطق جوارحهم فيشهدون بعلمهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
تحرركم خصوصية كما ذكرها جازع **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
اغداهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
وتكلموا بالدين **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
اشاروا الى غيورهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
المنم الى نفسه **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
يكون فيه احكام **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
تعدا بقدرها **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
ازجلم جلال الشدة **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
بايديهم الى التهلكة **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
برحمة الله **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
المجرمين **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
مقبول الشدة **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
شهادتها **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
ذلك اليوم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
قال الفاسق **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
هذا اليوم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
في هذا اليوم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
الوقت الذي كان لهم على قلوبهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
قولهم باعصياهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
قال ولولا اننا لم نكن نعلم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
وهي الطريقة الوسطى **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
ذلك قال تعالى **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
استند الكفر والكسب اليهم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
ففي البصيرة **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
وسلنا لقوة العقلية **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
لا يترك منة **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
قال ولولا اننا لم نكن نعلم **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
الظاهر **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
والا ليشن لك العقوبة **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك
الى واتصال العقل من غير خوف **قال تعالى** فاما في الخواص **قال تعالى** وذلك

الفاصل بين النسخة الثالثة

الاجال الا يربى والارجل ايضا صدرت النسخة من النسخة

سُورَةُ الصَّافَّاتِ مَكِّيَّةٌ

کتابخانه

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint smudges, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book, with visible stitching or staples. The overall tone is warm and yellowish-cream.

فانزلهم والحيث سوا. والمراد منه دفع الصوت بخر الخجل. واما القامات ذكرا فالمراد اشتغال المرأة
وقد شروهم في محاربة العدو بقرأة القرآن. وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس. الوجه الرابع في تفسير
هذه الالفاظ الثلاثة ان يحصل لها صفات لآيات القرآن. فقوله والصفات صفات المراد آيات القرآن فانها
انواع مختلفة بعضها في كمال التوحيد. وبعضها في كمال المعاد. وبعضها في كمال التكليف والاجرام وبعضها
في كمال الاخلاق الفاضلة. وهذه الالفاظ مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل. فلهذا الالفاظ تشبه اشياء
واقعية في صفات معينة. فقوله فالراجرات ذكرا المراد منه الآيات الراجحة على الافعال المنكرة. وقوله
فالآيات ذكرا المراد منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير. وصفها لآيات يكونها بالية
على قانونها. يقال شعر شاعر. وكلام قائل. والحق ان هذا القرآن يفيد الحق في قلوبهم وقال. ليس القرآن الحكيم
فيل الحكم بمعنى الحكم. فهذا جمل الوجوه المحتملة على تقدير ان يحصل هذه الالفاظ الثلاثة صفات شريفة. واما
الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة اشياء متغايرة. فنقول المراد بقوله والصفات صفات
الطهر من قوله. والصفات صفات. والراجرات كل ما يجر عن آيات الله. والآيات كل ما من على كتاب الله. وقوله
فيه وجه آخر. وهو ان مخلوقات الله اناجياتية واما زوجاتية. واما اجناسيات فانها مترتبة على طبقات
ودرجات لا تتغير البتة. فالارض في وسط العالم وهي مخوفة بكرة الماء. والماء مخوف بالهوى. والهوى بالنار
ثم هذه الارضية مخوفة بكرة الافلاك والافلاك في جوارح العالم الجسماني. فلهذا الاجسام كانها صغوف واقعة على عتبة
جلال الله. واما اجوارح الروحية والملكوتية وهي على اختلاف درجاتها. وتباين صفاتها مشتركة في صفات
اجناسياتها في عالم الاجسام بالجنات والشرقيق والبالاشارة بقوله فالراجرات ذكرا فانها آيات انزل الله
من هذا الرتب استوق والجنات. والآيات في الارزاق والمعرفة والاستعراق في معرفة الله. والآيات في
الاشارة بقوله والآيات ذكرا. ولما كانت الاجسام اذن منزلة من الارواح وكانت الارواح المشتعلة بالنصير
في اجناسيات اذن منزلة من الارواح المستعرة في معرفة جلال الله المتكبة على شيعته الله كما قال ومن عند
يستخرجون عن عبادته لاجل مريد في الرتبة الاولى يذكر الاجسام فقال والصفات صفات. ثم ذكر في الرتبة
الثانية الارواح المذرة لاجسام هذا العالم. ثم ذكر في الرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المعديسة
المتوجهة بطلتها الى معرفة جلال الله والاستعراق في الشاعلية. فلهذا احتمالات خطرت بالبال. والعالم
باسرار كلام الله تعالى اسرار الله. **المسئلة الثالثة** لتناسي في هذا الوضع فلو كان. الاول قول من يقول
المقسم به ما هنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء. واجتبه عليه بوجوه. الاول انه صلى الله عليه وسلم
عنى عن كلفه من الله. فكيف يلقى محبة الله ان يلقى من الله. الثاني ان الخلف بالشيء في مثل هذه المواضع
تعظم عظم الخلق. وبمثل هذا السقط لا يلقى الا بالله. الثالث ان هذا الذي كراهه تاكله ما به تعالى صرح
به في بعض السور وهو قوله تعالى والسموات والارض وما بينهما طوعا ونفسا ما شاءوا. والفقير الثاني قول من
يقول القسم باعيان هذه الاشياء واجتبه عليه بوجوه. الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ
فالعدول عنه خلاف التلليل. والثاني انه تعالى قال والسموات والارض وما بينهما. فعلق لفظ القسم بالسماء عطف
عليه القسم بالماضي للسماء. ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بسماء السموات لكانت في موضع واحد وانه
لا يجوز. والثالث انه لا ينبغي ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرفها واحكامها
حقايقها لاسيما اذا علمنا هذه الالفاظ على الملازمة فانه تكون الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة درجتها
وكمال مراتبها. والله اعلم. فان قيل ذكر الخلف في هذا الموضع غير لائق. وبينا انه من وجوه. الاول ان المقصود
من هذا القسم. اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر. والاول ان لا يكون المؤمن مضطربا من غير هذا
الحلف. والثاني ان لا يكون الكافر لا يقر به سوا حصل الحلف او لم يحصل. فلهذا الحلف عدل لما بينه على كل تقدير
الثاني انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان لا اله الا الله وحده. وحلف في اول الدار ان لا اله الا الله وحده
والداريات ذكرا الى قوله انما توعدون لصديق وان الذين يوافقون. واثبات هذا المطالب لآلة الشريعة على الحائرين
من الدهرية واما المقسم بالحلف واليمين لا يلقى بالعدول بقول. الاول انه تعالى قرأ التوحيد
وصحة البعث والقيمة في سائر السور بالادلال المعينة. فلما تقدم ذكر تلك الادلال لم يبق بعد تقريرها بذكر القسم
ناكدا لما تقدم لاسيما والقرآن انما نزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة ما لوفة عند العرب
الوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما قسم هذه الاشياء على صحة قوله ان الحكم لواحد. وذكره عيسى ما هو

الذي لا ينفي

الذي لا ينفي في كون الاله واحدا وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى لم يزل
في قوله لو كان فيهما اله الا الله لفسد النظام احوال السموات والارض على ان الاله واحد. فها هنا لما قال
ان الحكم لواحد اذ قد بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كان قد بينا ان النظام هذا
العالم بآيات على ان الاله واحد فثبتوا في الدلائل يحصل لهم العلم بالتوحيد. الوجه الثالث في الجواب
ان المقصود من هذا الكلام الرد على عدة الاصنام في قولهم ربنا الهة. فكانت قبل هذا المذهب تدل في السقوط
والركاكة الخبيثة في انما لها مثل هذه الحجة والله اعلم. **المسئلة الرابعة** انما دالة احوال السموات على
وجود الاله لقادرها العالم الحكيم وعلى كونه واحدا من هاهنا الربك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واخوارا
واما قوله ورب المشارق فثبت ان يكون المراد مشارق الشمس والشمس في المشارق ثمانية وستون مشرقا. وكذلك
المغرب فانه تطلع الشمس في كل يوم في مشرق وتغرب في مغرب. ويحتمل ان يكون مشارق الكواكب لان كل كوكب مشرق
ومغربا. فان قيل لم يكن في المشارق. قلنا لو جهن. الاول انه انما في المشارق قوله تعظيم الله. والثاني
ان المشارق في الامم والمغرب. والمشرق كثر نفع من المغرب. فذكر المشرق في المشارق على كونه احسانا لله على عباده
وهذه الدققة استدلل بها على ان الله تعالى في المشارق والشمس من المشارق. **المسئلة الخامسة**
احتمل الاختصاص بقوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى عالما لافعال العباد في موجوده في احوال السموات
والارض. وهذه الالة دلت على ان كل ما بين السموات والارض لله ربه وما كنه. فهذا يدل على ان فعل العبد يحصل
عقل الله. فان قالوا الاغراض يصح وصفها بما حصلت بين السموات والارض من هذا الوصف فالباقى ما بين اجزاء
في جوارحه. والاغراض ليست كذلك. قلنا انما كانت خاضعة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض
وهي ايضا خاضعة بين السموات والارض والله اعلم. قوله تعظيم انما ربنا الدنيا بربية الكواكب وحفظها
من كل شيطان مارد لا يستعملون الى الملازمة. **المسئلة السادسة** في كل جانب وجور ولهم غذاء واصب
الارض حطفت لطفة فابتعدت شهاب ثاقبة في الاله متسايل **المسئلة الاولى** في امره وحسنه عن عاصم
زينة مؤمنة. الكواكب المبرورة في قرارة مشروقة والاعتراف بالقرارة مشروقة على كونه كواكبها
ناصية قد ذكر على معرفة وقال في الخارج الكواكب بوزن الزينة لاهما كما يقول مررت ما في عند الله زيد. وقول عاصم
بالمتون في الزينة ونصب الكواكب قال الكواكب في الزينة الكواكب. وقال في الخارج يجوز ان يكون الكواكب في
النصب بوزن قوله زينة لان زينة في موضع نصب. وقول الباقر زينة الكواكب بالجر على الاضاف **المسئلة الثانية**
بين تعالى ان ربنا السما الدنيا. وبينا انما زينة المعقنين. اخذنا مما خصص الزينة. والثالثة المحظ من الشيطان
المارد. فوجب ان يحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة. اما الاول وهو ترتيب سما الدنيا هذه الكواكب فلما قل ان
يقول ان ربنا في السما ان الكواكب مذكورة في الكوة الثامنة. واما السائر ان السمة مذكورة في الكوة السبعة
المحيطة بسما الدنيا فكيف يصح قوله انما ربنا السما الدنيا بربية الكواكب. والحواس ان لنا سماء كين على سطح كوة
الارض اذا نظر الى السما فانه يروها مرتبة بهذه الكواكب فتح قوله انما ربنا السما الدنيا بربية الكواكب. وعلى انما
قد بينا في علم الهيئة ان الفلاس لم يمت لهم دليل في ان هذه الكواكب مذكورة في تلك الثامن. ولعلنا نشاهد هذا
الكلام في تفسير سورة نازك الذي بيده الملازمة في تفسير قوله ولقد زينا السما الدنيا عجايب. واما المطلوب الثاني
وهو كون هذه الكواكب زينة للسما الدنيا. ففقه حشاش. الاول ان الزينة مصدر كالنسيئة. وانه لما برز ما عليه
اسم لما لا في الدواة قال صاحب الكشاف. وقوله زينة الكواكب جعلها. فان اردت المصدر فعلى اضافته
الى ما على انما ربنا الكواكب. او على اضافته الى المعنى لما بان ان الله الكواكب وجعلها لاهما انما زينت
السما بحشاش في نفسها. وان اردت لاسم فلاضافة وجعلها ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد يحصل
بالكواكب وبغيرها وان مرادنا زينة الكواكب. البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسما وجعل
الاول ان نورها حصل لصفاتها وانما فلو لم يحصل هذه الكواكب في جرم الفلك شذير الظلم عند
غروب الشمس. فلما خلق الله هذه الكواكب المشعة المضيئة في سطح الفلك لاجرم بقي الضوء في جرم الفلك
بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بربية الكواكب. الوجه الثاني يجوز ان مرادنا اشكالها المتناسكة
المختلفة شكل الخوا وبناشئ في الشرا وغيرة. الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية ظاهرها
وعزوفها. الوجه الرابع ان الانسان اذا نظرت في الدنيا انما في سطح الفلك. وراى هذه الخواهر الزواهر
مشرفة لامعة متلاثة على ذلك سطح الارض فلا تراه انما احسن الاشياء وانما في الركب والجواهر وكل ذلك في

وبين انما ربنا لتعريف انما حصل الزينة

يتأهدها

منه الذهب مع
بطلان نصي و لو كانت

يُطْفِئُ نَارَ هَاهُنَا . **السُّورَةُ الْاِحْقَاسُ** ان قهر الملائكة هو السطح الاعلى من الفلك . **والشياطين** لا يمكنهم الوصول الى الارض من السطح الاسفل من الفلك فيقتضي الفلك ما تافهم وصول الشياطين الى الارض من الملاحة وذلك الحق عظيم المقدار مع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل ان سمع الشياطين كلام الملائكة . فان قلتم ان الله تعالى يعزى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة فيقول **فعلی هذا التقدير يقول** ان الله تعالى ان كان يريد منع الشيطان من كلام الملائكة وجبان يعزى سمع الشيطان . **وان كان يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في عزه به بالرجوع والنجاة** . **مذهبنا** ان فقال الله عز وجل فاعملوا ما تشاءوا واعلموا ما تؤثرون ولا اعتراض احد عليه في نفسه من اغاله . فهذا ما يتعلق عناحت هذا الباب . **واذا اضعف ما كتبنا هاهنا الى كثرة في صورة الملك وفي ما رايات الشجر على هذا** . **المسئلة طغت** تام الكفاية في هذا الباب والله اعلم . **اما قوله** لا يسمعون الى الملا . **الاولى** فبمسائل **المسئلة الاولى** في اخراجه والكسائي وحسن غاصم لا يسمعون بشد يد السنين . **واصله** يسمعون فاذ غمت النافى ليس لا شرا لها في الجنس . **والسمع** يطلب السماع . **يقال** سمع فسمع او لم يسمع . **والدالون** تحذف السين . **واخرا** ابو عبد الله الشاذلي يسمعون **فان** لان الرب يقول سمعت فلان . **ويقولون** سمعت فلانا ولا يكدون يقولون سمعت فلان . **وقيل** في قوله هذه القراءة انه اذا نفي السمع عنهم فقد نفى سمعهم . **وحجة القراءة الثانية** قوله سمع المصنف عن السمع الحزوني وزوي تجاهه من ان الشياطين يسمعون الى الملا الاقل يسمعون فلا يسمعون . **ولذلك** لئلا يحسبوا انهم يسمعون . **والصنف** على كل من يسمع وليس على السمع لا يمنع من كل من يسمع معزولين ايضا عن السمع . **يحمل** ان يقال ان الله منهم على السمع بدالة تلك الالة . **ومعهم** ايضا عن السمع بدالة هذه الالة بل هذا اقوى في رجع الشياطين . **ومعهم** في سماع اخراجه . **فان** الذي سمع من الاستماع . **فان** يكون ممنوعا عن السمع **اولى المسئلة الثانية** الفرق من قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت في حديثه . **ان** قولك سمعت حديثه يفيد الادراك . **ومعنى** ان حديثه بعيد الاستماع الادراك **المسئلة الثالثة** في قوله لا يسمعون الى الملا . **الاولى** من الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لا يسمعون . **فما** حذف لنا سبب عاذا العقل الى الرفع كما قال النبي لله لكم ان تصلوا وكما قال رواسي ان يسمعون **فان** صاحب الكفاية كان مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المستمرة للسمع فافهم لا يقدرون ان يسمعو الكلام الملائكة او يسمعون او هم يقدرون بالشبه مدحورون عن ذلك المقصود **المسئلة الرابعة** الملا الاعلى الملايكه لانهم يسكنون السموات . **واما** الانس والجن فيقولون لا يسمعون لانهم سكان الارض **اعلم** ان الله تعالى وصفها وليك الشياطين بصفت ثلاثة . **الاولى** انهم لا يسمعون . **والثانية** انهم يقدرون من كل ناحية جورا . **والثالثة** انهم يحاسب الله الاول قد ذكرنا معنى النجور في سورة الاحراق عند قوله اخرج مما يدعو ما مدحورا **قال** المتردد الدور اسد الصغار واين الارز **وقال** ابن كثير دحر دحر وخورا الى ففته وطرحه . **الحق** الثاني في انصاب قوله دحورا وجوع . **الاول** انه ينصب بالمصدر على غير مدحور دحورا . **والثاني** على الفعل قوله ويقدرون . **الثاني** التقدير ويقدرون المدحور . **ثم** حذف اللام . **الثالث** قال مجاهد دحورا مطرود من فعل هذا هو حال شتم بالمصدر كالتوقع والسجود والخصومة . **الحق** الثالث في الوعد الرحمن السليم حورا يقع الدال قال القواكة قال يقدرون بداحر وما يدحر . **ثم** قال ولست اسمي الفصح لانه لو وجه ذلك على حجة لكان فيها التاكيد يقول يقدرون الحان . **ولا** يقال يقدرون الحان لانه حان في الجملة **قال** الشاعر **تعالى** لا يمل الاضاف تيا . **اي** تعالى بالجم . **الصفة** الثالثة قوله ولهم عذاب واجب . **والجنى** انهم مرجعون بالشبه . **وهذا** العذاب مستطاع عليهم على سبيل الدوام . **وذكرنا** تفسير الواجب في سورة النحل عند قوله وله الذر فاحسبا . **وقالوا** الحكم انه الداسير . **وقال** الواحدي ومن فسروا الواجب بالشدة وهو الوجع فومعنى وليس يتيسر . **ثم** قال تعالى الامن خطف الخطف . **وذكرنا** معنى الخطف في سورة الحجر **قال** الزجاج وهو اخذ الشيء بشدة . **واصل** خطف خطف . **قال** صاحب الكشاف في محل الرفع يدك من الواو في لا يسمعون اي لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين لا الشيطان الذي خطف الخطفة اي حلق الحكيم على وجه المساواة فانتبه يعني حجة واصابه . **فقال** تبة وابته اذا مضى في اثر . **وابته** اذا حقه . **ومنه** قوله تعالى فانتبه الشيطان . **وقد** ترجمت . **وقوله** شهاب ثابت قال الحسن ثاني في قول شيخنا فانه شقب حوله الحوا قال ابن عباس في تفسير قوله وله النمل الثالث **قال** انه رجل سمى بذلك لانه شقب ورجع من سمع حوا والله اعلم قوله تعالى فاستفتحهم انه اسد خطفنا خلقنا انا خلقنا هم طين لارب بل عجبوا وسحروا **واذا** ذكرنا لا يقدرون **واذا** رافا التي يستسحرون **وقالوا** ان هذا الارضيين لنا متنا وكنا ترابا وعظما **انما** لمعقولون **واذا** بانوا **الاولين** في ضمهم **واشاروا** **اخرون** في الية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان النظر اعلم

والضفة الثانية انهم يقدون من كل جانب دحورا

انما ذكرنا ان المقصد لا يقتضي من هذا الكتاب كبر اشياء الاصول الاربعة وهي الالهات . والمعاد . والنسوة
واشياء القضا والقدر . فقولنا انه تعالى ما شاء من السورة ما شاء على الصالح ونزل على علم وقد نزل وحكمته
ونزل على وحدايته . وهو خلق السموات والارض وما بينهما . وخلق المشارق والمغارب . فلما احكم الكلام في هذا الباب
فرع عليه اثبات لقوله بالحشر والشعر والقيمة . واعلم ان الكلام في هذه المسئلة متعلق بطريقين . اولهما اثبات بحجج
المنطق . وثانيهما اثبات بوقوع . اما الكلام في المنطق الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين . احدهما
ان يقال انه قد رتب على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ان يضاف اليه قدر عليه . والثاني ان يقال قد رتب عليه في حدى
الطائفتين . والفاعل والقابل فيبين ما كانا فوجبا ان ينفي القدرة عليه في الحالة الثانية . والله تعالى ذكره قد رتب
الطريقين في بيان ان لقوله بالهش والقيمة امر خارج عن ممكن . اما الطريق الاول فيقول المراد من قوله فاستفتهم
اهمرا شديدا . والتقدير وكأنه تعالى يقول استفتهم بما هم اشد خلقا من السموات والارض
وما بينهما وخلق المشارق . وخلق الشياطين الذين صنعون الفلك . ولا شك انهم يفترون بان خلق هذا القسم
اشق والشد في العرف من خلق القسم الاول . فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادر على كل
الشيء الذي هو اشد واصعب . فبان ان قدرنا على عادة الحياة في هذه الاجسام كان أولى . ونظيره الدلالة
قوله تعالى في آخر من اولين الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم . وقوله خلق السموات والارض
الكبر من خلق الناس . واما الطريق الثاني فيقول المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب . والمعنى ان هذه الاجسام
قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الاجسام
ولو كانت كونه قادر على هذا المعنى . والاله جسد الحياة في المرة الاولى ولا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية . وان
قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية هي من الصفات الدائمة فامتنع زوالها فثبت ههنا
الطريقين والاثبات بالقيمة امر ممكن . ولما ثبت تعالى امكان هذا المعنى فثبت من الطريقين من وقوعه بقوله
قل نعم وانتم خاشعون . وذلك لانه ثبت صدق الرسول لخلق طين من طين لازه . والاضاافا اذا صرح عن امير
ممكن الوقوع وحسب الاعتراف بوقوعه . فثبت ان قدرنا نظرية الاله وهو في غاية الحسن والله اعلم **المسئلة الثانية**
في تفسير القاطعة الاله . اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالق السموات
والارض وما بينهما فاستفتهم هو المشركين وقل لهم اهلنا شديدا خلقا ام هذه الاشياء التي يتكلمون بها في حالها
طها ولم يخلق الله اهلها . فلو ان خلق هذه الاشياء اصعب لاجل ان حجة ذلك كما علموا من كسرة ورة فلاحاجة الى
ان يحكي عنهم تسليما ان الامر كذلك . ثم قال انا خلقناهم من طين لازب . يعني بالافادتنا على خلق الحياة في ذواتهم
اولا وجب ان ينفي قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما ثبت ان حال القابل وحال الفاعل متساوية . وفيه دقتة
اخرى وهي ان الله تعالى قال لو اكد يفعل تولد الانسان من الطينة ولا من الاوبون . فكانه قبل لهم انهم اقررتهم
بحدوث العالم واعتبروا بان السموات والارض وما بينهما انما يحصل بخلق الله وتكوينه . فلا بد وان يفتروا
بان الانسان الاول انما حدث من الاوبون . فاذا غطت ذلك واعتبرتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث
من غير الطينة ومن غير الاوبون . وايضا فقد استشهد عند الجمهور بان ادم مخلوق من الطين الازب . ومن قد
على خلق الحياة في الطين الازب كمن يفتخر عن عادة الحياة الى هذه المرات . واما كيفية خلق الانسان من الطين
الازب . فهي مذكورة في السور المتقدمة . واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا ان المراد من قوله انا خلقنا
من طين لازب هو انا خلقنا اباهم من طين لازب . وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين
لازب . وتقرير ان الانسان انما يتولد من الطين والطين انما يتولد من الدم فالانسان انما يتولد من الدم
والدم انما يتولد من الغذاء . والغذاء اما حيواني واما نباتي . اما تولد الحيوان الذي صار غذا كالكلاب في كسيتها
تولد كالكلاب في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاخذة هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض
بالماء وهو الطين الازب . واذ كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل المخلوق يتولد من الطين الازب . واذ ثبت
هذا فقولك ان هذه الاجزاء التي منها تركيب هذا الطين الازب قابلة للحياة والله تعالى قادر على . وهذه القابلية
والعادرية واجبة النفاذ فوجب نفاذه الصحة في كل الاوقات . وهذه نباتات ظاهرة واضحة . واما الالاب
فقبل الاصح وقبل اللزج . وقبل الجيد . واكثر اهل اللغة على ان لنا في الازب بذر لمن يلم . يقال الازب والارز
ثم قال تعالى عشت ويسخرون . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقرير الكلام ان يقال ان هذه الاشياء
اقربا لله تعالى قادر على كونها شيئا اصعب من عادة الحياة الى هذه الاجساد . وقد تقررت في صريح القول ان

القادر على

القادر على الاشياء يكون قادر على الاشياء لا يبرهن مع قيام هذه الحجة البديهة بقوله الاقوام مصرين على
انكار البعث والقيمة وهذا في موضع التعبد الشديد فان من ظن هذه الحجة الحجة الظاهرة كيف يعقل بها القوم على
الاصرار في الانكار فاني اشد من انكارهم في طرف الانكار واصلوا الى حجتهم من انهم في قوله
بأشياء حشر والشعر والبعث والقيمة فساد هو المراد من قوله بل عشت ويسخرون **المسئلة الثانية** في حجة
عشت عشت النار . والاقوام عن حجة الله والقيمة فساد هو المراد من قوله بل عشت ويسخرون . وثانيها
والاعشى . وقرا الكوفة . واختيارا في عشت . واما الذين فراءوا بالقيمة فساد حجة البوجه . الاول ان لقوله بالقيمة
نزل على اسناد الصالح الى الله تعالى وذلك محال لان التعبد بحالة يحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل
على الله محال . والثاني ان الله تعالى اضاف الى جهل جهل الله عليه وسلم في آية اخرى في هذه المسئلة فقال
وان تعبدوا لغيري فاعبدوا ما لا يعلمون . والثالث انه تعالى قال بل عشت ويسخرون . والظاهر انهم لما سمعوا
لاجل ذلك التعبد فلما سمعوا منه وجبان كونه لك التعبد صا درامنه . واما الذين فراءوا ان التعبد باطلا فواضح
الاول من وجوه . الاول ان لقوله بالقيمة لانه تعالى اضاف الى اسناد التعبد الى الله تعالى . وثانيها ان كون التعبد
قولا محمدا عشت ويسخرون . ونظير ان قوله تعالى سمعتمهم وانصت معناه ان هؤلاء ما يقولون فيه انتم هذا النسخ من
الكلام . وكذلك قوله فاصبرهم على النار . الثاني انما قلنا ان الله تعالى اضاف الى جهل جهل الله تعالى فلم
ان ذلك محال . يروي ان شريك بن جابر انقرا بالقيمة ويقول الجبل يليل لا يملح في قوله تعالى عشت ويسخرون . ولا لا
فقال ان شريكا سمع به وكان عبدا لله اعلم وكان يقول بالقيمة . ويحقيق لقوله ان يقول ذلك القرآن ولطيف على جوابه
الجهل بالله . اما القرآن فقول الله تعالى وان عشت ويسخرون . والسمي ان تعبدوا بالقيمة . واما الجواب فواضح عند
واجب . عشت الله لا شئ ان يكون المراد ان تعبدوا بالقيمة . واما الجواب فواضح عندكم . واما الجواب فواضح عندكم .
من لكم وتوكل . وعشت من شئ شئت له صوة . واذ ثبت هذا فنزل العبد من الله خلاف العبد من الاله
كقوله ويكون ويحضر الله وقال سبحانه الله منهم وقال وهو جاد عصف . والمكر والظلماء والغيرية من الله خلاف هذه
الاحوال من العباد . وقد روي ان القاتون في هذا الباب ان هذا الاضطراب يحول على ما يات الاعراض على ما يات الاعراض
فذلك هاهنا من جهة اخرى فانه يستغنى عن الله تعالى بحول الله تعالى فثبت ان الله تعالى فثبت
القياس العظيم عليه . واذ ثبت حجة في شئ الثواب العظيم عليه . فثبت ان الله تعالى فثبت ان الله تعالى فثبت ان الله تعالى
القرآن بالقيمة ان ثبت بالموثر وجب الحشر اليها ويكون لنا من ماد كذا . وان لم تثبت هذه القراءة لتواتر كانت الظاهر
يقع التاويل والله اعلم **قال تعالى** فاذا ذكرنا انما يذكرنا فاذا ذكرنا انما يذكرنا . اعلم ان الله تعالى لما قرأ له ليل
القاطع في اثبات مكان البعث والقيمة . على عن المنكرين شيئا . ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم من انصارهم على الاعا
وهم يخشون منه في اضراره على الاشياء . وهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام مع ذلك الاقوام كانوا في غاية
التساع . وفي طريقه المنقضى . وثانيا قوله فاذا ذكرنا انما يذكرنا . وثالثا قوله فاذا ذكرنا انما يذكرنا .
ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لا فاعطف بوجه التاويل لان ذكرنا خلافا لاصل . والذي عشت
في هذا الباب ان قال القوم كانوا يستعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزائه في العالم
كيف يعقل عودته بعينه . وبلغوا في هذا الاستعداد الى حجتهم انهم يتصورون من هذا هذا المذهب . واذ كان
كذلك فلا طريق الى الاله هذا الاستعداد عنهم الامم في حجتهم . احدهما ان يذكروا الدليل الدال على صحة الحشر والشعر
شأن ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من إعادة انسان من جودته . وهل تعلمون ان القادر
على الاصعب الاشق يجان يكون قادر على الاشياء لا يبرهن مع قيام هذه الحجة البديهة بقوله الاقوام مصرين على
على عقولهم هذه المعدمات لا يعقلونها ولا يفهمونها عليها . واذا ذكرنا الرشد كروها الشدة بلاذتهم وجهلهم فلام
لم يتفهموا هذا النوع من البيان . والطريق الثاني ان ثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات . ثم يقول
لما ثبت انهم كانوا يسمعون من الله . فانا اخبركم بان البعث والقيمة يقو . ثم ان اولئك المنكرين لا يتفهمون
هذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحر وسحر واستبروا عنها . وهذا
هو المراد من قوله فاذا ذكرنا انما يذكرنا . فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الاقوال الثلاثة منبهة على هذه
العيوب الثلاثة . واعلم ان اكثر الناس لا يفهموا على هذه الدقائق فقالوا ان الله تعالى قال بل عشت ويسخرون . ثم قال
فاذا ذكرنا انما يذكرنا . فوجبان كون المراد من قوله يستخرون غير ما تقدم ذكره من قوله يسخرون فقال
هذا القابل المراد من قوله يسخرون . فاذا صحت على التجربة . والمراد من قوله يستخرون طلب دليل على صحة ما

التعبد

والكوا والحداج والسحرة من الله تعالى بخلافهم

انوار الجوا

[illegible]

الزينة الكفار

فلما جاء محمد عليه السلام بتقريره المعاني

ومنى يقطع . وقيل انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكذا منتهى بدم لهم . وقد بين تعالى انه يعطيهم
غنى ذلك على سبيل المقصود . ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا كثيرا في الدنيا والآخرة فافهموا ان الله تعالى لا يفتقر الى
الانفاق بعبادة عما يملك الاكل الحامية . واذ افاقوا هل الجنة كلها فواكه لا تهم مستغنون عن حفظ الصحى
بالاقوات فانهم انما يحسنون حكمة مخلوقة لا يفتقر الى ما يكونه فهو على سبيل التلذذ . والثاني ان المقصود من ذكر الفاكهة
المنبهة بالادنى على الاعلى حتى لما كانت الفاكهة حاضرة انما كان الطعام اولى بالجنس . والقول الاول اقرب الى الحق
واغنى الله تعالى لما ذكر الاكل حاصل من الاكرام والعظيم فقال . وهم مكرمون لان لكل حال من العظمى يليق
بالتيار . ولما ذكر الله تعالى ما كونه وصف مساكين فقال . في جانيهم على سرير متقابلين . ومعناه ان الله
لا يفتقر عليهم في الملاحة ولا في الخياط . وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا ان يقربوا من الله تعالى لم يفتقر
ان يكونوا متقابلين لانهم حصلوا الخواجر والسواقر فيكون كذلك لانهم في الجنة . ولا يجوز ان يسمع
بعضهم خطاب بعض . وبراء على هذا لا يان . يقول الله انصارهم وانشاءهم واصواهم وما شرح الله لك
صفة المالك والمسلم . ذكر تعالى صفته المشروب فقال . نفا فيهم بكاس من معين . فقال للرجل جاحه التي فيها
الحجر كاسا . وتسمى الحجر نفسها كاسا قال . وكا تشرى على لذة . وعن الاخضر كل كاس في القرآن
هي حجر . وقوله من معين اي من شربه معين . او من غير معين . المعين مأخوذ من معين الماء اي يخرج من العيون
كما يخرج الماء . وتسمى عين الظهور . ويقال عان الماء اذا ظهر طاريا قاله تعالى فهو مغفور من العين نحو كحل ومنتج قول
سمى عينه لانه يخرج طاهرا للعين . ويجوز ان يكون خيلا من المعنى وهو الماء الشديد الحار . ومنه المتجر في التجر
اذ اشتد فيه . وقوله بياضه للمعنى الشد بياضا من اللبن . وقوله لذة فيه وجوه . احدها
نفا وصفت بالذرة كما نفا نفس الذرة وعينها كما يقال فلان جود وكم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بها من الصفات
وثانيها قال الزجاج ان ذرة فعل جذا خذا المضاف . وثالثها قال الكوفي . وقال تعالى من حمولة للشاربين . وذلك
سمى اليوم لما لا يستلذذ . وعلى هذا لذة بمعنى لذيذ . والاقرب من هذه الوجوه هو الاول . ثم قال تعالى في
قول وفيه ما يحيات . الجحش الاول قاله العرب يقول ليرفها بغيره وغا وغول سوا وقال ابو عبيد
القولان فيجاء عقولهم . واشد قول مطيع بن ابياس . وما زال الكاس ينفاهم . وبهذا الاول الاول
وقال الكوفي القول الضيف . والمعنى ليس في ضيف كما في حمولة الدنيا قال ابو ابيس رحمه الله وحققت
الاهلاك . يقال غالة غولا اي اهلكه . والقول والعاقل المملوكة . ثم سمي الوجع غولا لانه يودى الى الهلاك .
ثم قال ولا هم عنها ينزفون . وفي سكر الزاوي قال . انما من سكر الزاوي فله حسيان . يقال انزوا الرجل اذا فنت
خمر . وانزف اذا ذهب عقله من السكر . ومن ثم الزاوي ففنته لانه ذهب عقله اي لا يسكر . وقال توف
الرجل فهو منزوف وتزيف . والمعنى ليس فيها فتن من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من ضيع او حار
او عذبة ولا هم يسكرون ايضا . وخصة بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر . ولما ذكر تعالى صفة مشرو
ذكر عقوبة صفة منكرهم من لذة لوجه . الاول قوله وعندهم فاصوات اطراف . ومعنى الفص في اللغة الجيب
ومنه قوله تعالى فاصوات في المنام . والمعنى ليس يحسن نظره فلا ينظر الى غير ازاره . الصفة الثانية
لمن قوله تعالى عن قال الزجاج كان لا عين حسا لها . واحدها عينا . الصفة الثالثة قوله كافق بعض
مكون . المكون في اللغة المشورة . يقال كفت الشئ واكثته . ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البصير باضيق
قليل من الصفة فاذا كان مكرها كان ضوئا عن العين والعتمة فكان هذا اللون في غاية الحسن . والمركب كوا
لشتمون لاسما ايضا لظهور . ولما تعالى صفات اهل الجنة قال . فاقبل بعضهم على بعض تشاؤون . فان
قبل على اي شئ عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض . فلما على قوله بطاق عليهم . والمعنى يشربون فيخادون على الشراب
فانهم شرب . وتمايقت من اللذات لا . محادثة الكرام على المدام
والمعنى يقبل بعضهم على بعض مسالون عما توى لهم وعلمهم في الدنيا . قوله تعالى قال القائل منهم اني
في قرن يقول انك لم تصدقني انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
قوله في سوا الجنة . قال الله ان كنت لتزدين . ولولا لفته ربي لكتف من الحضرين اما نحن يمين
الاموتنا الاول فلما نحن متحد بين هذا هو الفوز العظيم لئلا هذا فليعلم العالمون في الالة مساكين
المسئلة الاولى علم الله تعالى في الالة الاولى ان اهل النار ينشأون . كذلك ذكر في اهل الجنة انهم ينشأون

تسمى الخمر كاسا

الظهور

تسمى اليوم لانه

عند الاجتماع

عند الاجتماع على شرب الخمر الجنة . واعلم ان محادثة القديس بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة . وذكر الخالص
عند اجتماع انساب الهالكين من الامور اللذيذة . وقد تعالى في هذه الالة ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا
في المكالمة والمسالمة كان من جملة تلك الكلمات انهم يذكرون انهم كانوا في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب
الله . ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية فامتنوا من هذه الاشياء ان اهل الجنة يتكلمون سرورهم ويخبرون
اما قوله قال القائل منهم اني في قرن يقول انك لم تصدقني انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
كان توحي على الصدق بالبعث والبعث . ويقولون انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
والمتن في ذلك القرن كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار . ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول
لحسابه يدعوه الى كمال الترويا لاطلاع الى النار المشاهدة ولذا القرين مخاطبة هل انتم مطلقون فاطلع والاقرب
انه بكلمة امرا اطلع من لانه كان مطلقا لا يكلف له ترك الاطلاع حاشا فذلك قال بعضهم انه قد علم بعض اطراف
الجنة فاطلع عندها الى النار فراه في سوا الجنة اي في وسط الجنة فقال . فمعاذ الله ان كنت لتزدين اي لكتف
بذاتك اني اني انك انك البعث والبعث . ولولا لفته ربي لا ارشاد الى الحق والعصية من الباطل لكتف من الحضرين في النار مثل
ولما تم الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا فرأته وهو الان من اهل الجنة عاذا الى مخاطبة جليته الذين هم من اهل الجنة
وتقول فاعلم يمين . وفيه قولان . الاول ان اهل الجنة لا يعلمون شيئا من امور الدنيا في الجنة لا يمتنون . فاذا تسمى
بالعوت على صون كسب الخمر ففندت ان يعلمون انهم لا يمتنون فاعلم هذا الكلام حصل من فتح الموت . الثاني ان الذي
يتكلم خمر وسعادته اذا عظم حجة بصادق قوله قدوم هذا الى يميني هذا وان كان على يقين من واهمه . ثم عند
قراعتهم من هذه المناجيات يقولون ان هذا هو الفوز العظيم . واما قوله لئلا هذا فليعلم العالمون فليعلم انهم
بقية كلامهم . وقيل انه بعد كلام من الله اي اطلب من هذه السعادات بحسبان من المسئلة الثانية قال بعضهم
المرا من هذا العاقل من قرينه ما ذكر الله تعالى في سورة الكهف في قوله فاصبر لهم مثل جليل الى اخر الايات
وزكريا الرجل الذي كان يمشي في الجنة فقال له من الله تعالى انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
بالع من اهل الجنة فقال له من الله تعالى انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
بالع من اهل الجنة فقال له من الله تعالى انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
فقتل في هذا الف بشارا لاجل تزوجه الله من الحور العين . ثم ان صاحبا شرب يميننا في الف بشار . فقتل في
هذا الف بشار . ثم ان الله اعطاه في الجنة ما طلب . ففند هذا قال الله كان في قرن فاطلع فراه في سوا الجنة المسئلة الثالثة
قوله انك لم تصدقني انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
قراعتهم من هذه المناجيات يقولون ان هذا هو الفوز العظيم . ففند هذا قال الله كان في قرن فاطلع فراه في سوا الجنة المسئلة الثالثة
الالة يشتمهم الثالثة بمنزلة . وقرا ابن عمر في الاولي والثالثة بالاستسقاء بمنزلة . والثالثة كسر الالف من غير استسقاء .
استسقاء . وقرا الباقر بالاستسقاء في حينها . ثم استسقاء فافترس يستسقاء منهم . واحدا غير مطولة بعد هذا سائة
خضفة . وابو عمرو ومطلحة . وعاصم وجرير . واما قوله انك لم تصدقني . فاما رواية روى عن النبي ما يثبت
اليافى الوصل . والاقرب من هذا المسئلة الرابعة ليخرج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله قوله ولولا لفته
ان كنت من المحضين . وقالوا ان هذا الفصل كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمنين ففند قوله في حق الكافرين
فاذا كان ذلك الانعام مشتما كافيته استسقاء ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن . ان يكون سببا لحصول الضلالة للكافر
فوجب ان يكون تلك الصفة مخصوصة امرا اذ ان تلك الانعامات التي حصل الاشتغال فيها فماداك الاقوية الذي
الى الايمان . وتكلم الضارف عن العن المسئلة الخامسة اجمع نفاة عذاب القبر يقول الرجل الذي من اهل الجنة
انما نحن يمينين الاموتنا الاولى . ففند انك على ان لا تبالا بآيات الامرة واجد . وتوصلت الحياة في التميز لكان
الموت خلاصا من تين والجحش . ان قوله الاموتنا الاولى المراد منه كلا وقع في الدنيا والله اعلم . قوله ففند
اذك خبر نزل انهم الزفر انما جعلنا هاهنا ففند للظالم انما نحن يمينين في اصل الجحش ظلمها كانه رؤس الشياطين
فانهم لا يكون منها الباطون من الباطون . ثم انهم على الشوا من جنتهم ففند في الجحش انهم القوا اليها
فقال فيهم على انهم يمينون . ولقد ضل قلم اكثر الاولين ولقد اسلفناهم مندلين فانظر كيف كان
غائقة المندرين الاعاذا الله المحضين اعلم الله تعالى ما قاله الله في الدنيا ففند قوله ففند
العالمون انتم يقولون انك لم تصدقني انما متنا وكا ترابا وعظاما انما نحن في الدنيا فاعلموا انهم مطلقون فاطلع
ذلك زاجر لهم عن الكفر . وكما وصف من قبلنا اهل الجنة ومشاربهم وصفنا ايضا في هذه الالة ما كمال اهل النار وشاكر

اي ان جليل كاسا

اجتمع اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى

اما قوله اذ لم يجدوا من يبيعون الرزق... المعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة...
واصل القول الفصل والرغم في الطعام... يقال طعام كثير التزلف...
نزل وهو الذي يصنع حال من ينزل... اذ عرفت هذا فقول...
وحاصل شجرة الرزق لاهل الجنة... ومعلوم انه لا ينسب لغيره الا في الجنة...
المتبرعة بهم او لا تزل في موضعين... واختاروا ما وصلوا الى العذاب...
واما الرزق فقال الواجدي رحمه الله... الله لم يذكر المفسرون الرزق...
قال ابن الرزق كثر الله في يومكم الرزق... فان اهل الجنة...
يزيدوه ثم قالوا... ثم قال الواجدي...
ان يكون الرزق اشتقاق من الرزق... وهو لا يفرط من كل شيء...
الفاخرة كرهه الطمع... الرزق شجرة...
مع ان النار تحرق الشجر...
في النار...
واحوال...
وصارت تلك الشجرة...
ان يكون المراد...
قنينة في جفهم...
مخالفة للعرف...
الطعن في القرآن...
تخرج في اصل الجنة...
زوس الشياطين...
لغظية او معنوية...
واما تشبيه هذا الظلم...
شيء بها...
وفي الصورة...
عند اراة...
في القبر...
هو من الشياطين...
انا واوسا...
قالوا ان ملك...
القول الثاني...
اذا انظر...
نبت معروف...
الكفار...
منها شدة...
الظلم...
لجوع...
من تلك الشجرة...
شراهم...
المال...

لاولهم

سماطه المعلوم كل شجرة

الجنة

الرزق بالجنة

الرزق بالجنة...
ما جيبا فقط...
فيه وجعان...
الانفس...
ما هو...
لا...
الحجيم...
على...
ثم...
الاشراع...
من...
غير...
ولقد...
اسوة...
وهذا...
ما...
عن...
استن...
والراجة...
وترك...
اعلم...
فالعصاة...
فهم...
ان...
من...
انذار...
واخرج...
فه...
انه...
وسنة...
العظيم...
تلك...
الناس...
ثم...
وتجناه...
قومه...
وذلك...
فنام...
على...
مضى...
والعقل...

الجنة

هو الشجرة...

من الشوكا تفرغ عن ان لزمه لا يعيد له بل يحل نفسه في شوقه في شوقه في شوقه لا يجري
عليه حكمه. وشلة المعادة وهي ان يكونا احدهما في عذوقه والاخر في عذوقه وهي ما نسبوا الى. وكذلك المعادة
وهو ان يكون هذا في عذوقه والاخر في عذوقه. ويقال لفرق فلان عن فلان. وكان فلان فلانا اي صار منه على حرف ولما
غير طابه والله اعلم. ثم انه تعالى لما وصفهم بالفرق والشقاق جوهر فقال لهم اهلكم قطعهم من ذنوب فادوا. والمغنى
انهم نادوا عند قول العذاب الذي لم يذكروا في شوقه. وقوله وجوه. الاول وهو الاطعمهم فصرنا دوا
بالاستعانة لان هذا من تلك العذاب ليس بالاستعانة. الثاني نادوا بالامان والتوبة عند ما سئلوا العذاب
الثالث نادوا اي اصبوا لهم. يقال فلان اندي صوتا من فلان اي ارفع. ثم قال. ولان من ماض الى الموت
ذلك الوقت وقت العذاب وهو قوله فلما نادوا باسنا قالوا اسنا. وقال حتى اذا اخذنا اخذنا منكم فاما
اذا هم يحرون. وكما انهم الصوت بالضرع والاستعانة. وقوله الان وقد عصيت قبل. وقوله فلم
يكلمهم الله عز وجل الا بالقرآن يوحى اليه الروح الامارة. وفيها هذا الحث على ان لا يفرطوا في المعصية. وفيها
وسبويه ان لا يفرطوا في المعصية. وفيها هذا الحث على ان لا يفرطوا في المعصية. وفيها هذا الحث على ان لا يفرطوا في المعصية.
حدثت لها احكام جديدة. منها انها لا تدخل الا على الاحيان. ومنها انه لا يفرط الا في المعصية. وفيها هذا الحث على ان لا يفرطوا في المعصية.
واما الخبر. وبتبع برزها جسيما. وقال لا اخفها الا بالنافة للفساد يذبح علمها. والثاني خصت بنوع الجاه
وجن مناص منصوب. كانك قلت ولا جين مناص. وتبع بالاسماء. وتبع بالاسماء. وتبع بالاسماء. وتبع بالاسماء.
الثاني انهم يقولون على التاء من قوله ولا. واما الكسائي فيقف عليها بالها كما يقف على التاء في قوله
قالوا جسا الكشاف. واما قوله في عذوقه ان الساداة على جين فلا وجه له. واستشاده بان التاء ملزمة في
مصحف عثمان فيضعيف. فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط. البحث الثالث المناس المحاس
والفوت. يقال ناصه نوصه اذا فاته. واستنا صر طلب المناس. بقوله تعالى. وعجبوا ان جاءهم منذر
منهم وقال الكافرون هذا سحر كذاب. **احمل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجايب وانطلق للملائكة**
ان اسوا واصبر واعلم ان هذا الشئ يراد ما سمعنا هذا في الملة الاخرى ان هذا الاختلاف
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونه في شوقه شقاق اسمه شرح كلامهم الفاسدة فقال عجبوا ان جاءهم منذر
وفي قوله منهم وعجايب. الاول انهم قالوا ان هذا منسوبا ولما في الخلقة الظاهرة والباطنة والسب والشكل
والصورة فكيف يعقل ان يخلق من غير هذا المنصب تعالى في الدرجة الرابعة. والثاني انهم قالوا ان هذا
الكل على كماله. وذلك لانه جاءهم رجل عن غيرهم الى التوحيد وقطع الملائكة والترغيب في الاجرة والتشهير
عن الدنيا. ثم ان هذا الرجل من قلوبهم لم يفرقوا في كونه كاذبا معينا عن الكذب والبهمة فكل ذلك ما يوجب الاعتراض
بتصديقه. ثم ان هؤلاء الاقوام كما هم يتعجبون من قوله. ونظيره قوله ام لم يفرقوا في شوقه فصرنا دوا
فقال عجبوا ان جاءهم منذرهم. ومعناه ان محمدا كان من هطهم وعشرهم وكان منسوبا لهم في الاشياء
الذوقية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن لا تقبلوا لكاتبه. وعجبوا ان يخلقهم هويين بينهم
برسالة الله وان يميز عنهم بصدقه الخاصة اشريفة. وباجل ما كان هذا التعجب سبب الجسد. ثم قال تعالى
تعالى وقال الكافرون هذا سحر كذاب. واما كونه قالوا بل قال وقال الكافرون ان هذا هو الله وندعو الى طاعة الشيطان
ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساجر هو الذي يبع من طاعة الله وندعو الى طاعة الشيطان
وهو عليه الصلاة والسلام بالعكس من ذلك. والكذاب هو الذي يجير عن الشئ لا على ما هو عليه وهو يجير عن
وجود الصانع الحكيم العليم. وعن الجسد والشعر وسائر الاشياء التي ثبت بدلا لاي الحقول صحتها فكيف
يكون كذابا. ثم انه تعالى حكى خواص ما عولوا عليه في اثبات كونه كذبا وهي ثلاثة. احدها ما يتعلق
باللهيات. وثانيها ما يتعلق بالنبوات. وثالثها ما يتعلق بالمعاد. اما الشبهة المتعلقة باللهيات
فهي قولهم احمل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجايب. ودعاه لما اسلم عمر فرج به المؤمنين فوجها
شددا وشوقا على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من بني ابيدهم وسبوا الى ابي طالب وقالوا
انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنيون المسلمين فحياتنا لتقصي ديارنا ونحن ارسلناك
فاستخبر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هو لك قومك ليسوا بك السوء
فلا تكل كل الناس على قومك فقال تعالى عليه السلام ما ذا نسلوهم قالوا ان ارضنا وارضض ذكرا ههنا وندعك
والهنا فقال عليه السلام ما ذا نسلوهم قالوا ان ارضنا وارضض ذكرا ههنا وندعك والهنا فقال عليه السلام

التبيين والافان

ان الله اعلم

ان الله اعلمكم بما سألتم ان تقولوا انتم كلمة واحدة فكلوا بها العرب وتدين لهم بها العرب وقالوا انهم قالوا لا اله الا الله
فقالوا فلو احمل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجايب. **منها النجى من وجهين. الاول**
هو ان القوم ما كانوا احبابا للنظر والاستدلال كما نشأوا بها من تامة المحسوسات. فلما وجدوا في الشاهد
ان الفاعل الواحد لا يفي قدرته وعلمه يحفظ الخلق العظيم قالوا الغائب على الشاهد فقالوا لا اله الا الله في حفظ هذا العالم
الكبير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بنوع آخر. والنوع الثاني ان اسلافهم مع كثرة وقوف عقولهم كانوا
مطبقين على الشرك فقالوا من العجب الجليل ان يكونوا اولادنا لا قوام على لزمهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين بمطابقين
وهذا الانسان لو احد يكون محصا دقا وقولا لجرى لوسلنا اخر احكام الشاهد على الغائب من غير دليل وحقه
كانت الشبهة الاولى لازمة. ولما وافقنا على قسادهما علمنا ان هذا الشاهد على الغائب فاستدقنا فاذا بطلت
هذه القاعدة فقد بطل كل كلام المشبهة في الذات. وكلام المشبهة في الافعال. اما المشبهة في الذات فهو انهم
يقولون ما كان كل واحد موجود في الشاهد محبان كون حسنا ومختصا بميزة وجبة في الغائب ان يكون كذلك. واما
المشبهة في الافعال فصر المعترلة الذين يقولون ان لامر القلا في قيم منا فوج كان يكون بيتا من الله ثبت مما
ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بجهة شبهة هؤلاء المشبهة. وحيث نوافينا
على قسادهما علمنا ان كلام المشبهة وكلام المعترلة باطل فاسد. واما المشبهة الثانية فلعمري لو كان التلبد
حقا كانت هذه الشبهة لازمة. وحيث كانت فاسدة علمنا ان التلبد باطل. وفيها هذا الحث. الاول ان الحجاب
هو العيب الالهة بل من العيب كونه طويل وطوال. وعرض وعرض. وقد يشهد للمانة فقال كذا
كقوله مكر كذا. الثاني ان صاحب الكشاف. قرى حجاب بالتحقيق والتشديد. والتشديد بالتحقيق كقوله
مكر كذا. ثم قال تعالى وانطلق الملائكة منهم. فذكرنا ان الملائكة عيان عن القوم الذين اذ حضروا في المجلس فانه تعالى
العلوق والنبوءات من محاسنهم وعظمتهم. وقوله منهم اي من فرس انطلقوا على مجلس في طالع كذا ما حكمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فابن بعضهم البعض ان امشوا واصبروا على الهتك. وفيه مباحث لا اول الفرة المشهورة ان امشوا
وقرأوا في عجلة اسوا خيرا قال صاحب الكشاف ان يجمع اي لان المنطقين عن مجلس المتناول لا بد لهم من ان
يتكلموا ويصبروا واما جري في المجلس المتقدم فكان انطلقا فصر محتما معنى القول. وعن ابن سعد وانطلق الملائكة
يمشون. البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد. ان هذا الشئ
يزاد وفيه ثلاثة اوجه. اولها ظهوره من محمد عليه الصلاة والسلام ليس له مستطاعه فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان
الله يريد. واما ان الله كونه فلا ريب له. وثانيها ان هذا الامر ليس من زوايا الدهر فلا انفكاك للمانة. وثالثها
ان يتكلم في راد ان يطلبوا لوجهه. **الثالث** ان الله هذه كلمة تذكر للشيء والتعجب فكان معناها انه
ليس عرض محمد في هذا القول تقوى الدين. واما عرضة ان يسئروا علينا حكم في مؤاننا ولا فانا ما نريد. ثم قالوا
فصدا في الملة الاخرى. الملة الاخرى هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي فيه محمد استعانة في من النصا
او يكون المزايا للملة الاخرى ملة قريش التي اذروا الهه على ما قالوا اما هذا الاختلاف اي افعال وكذا. **والجواب**
الكلام في هذا الوجه انه قالوا انهم ما سئلوا عن اسلافنا فقالوا ان اسلافنا القول بالتوحيد فوجها ان يكون باطلا. ولو كان
القول بالتلبد حقا كان كلام هؤلاء المشبهة. وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتلبد باطل. قوله تعالى ع
ان الله اعلمكم بما سألتم ان تقولوا انتم كلمة واحدة فكلوا بها العرب وتدين لهم بها العرب وقالوا انهم قالوا لا اله الا الله
فقالوا فلو احمل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجايب. منها النجى من وجهين. الاول
هو ان القوم ما كانوا احبابا للنظر والاستدلال كما نشأوا بها من تامة المحسوسات. فلما وجدوا في الشاهد
ان الفاعل الواحد لا يفي قدرته وعلمه يحفظ الخلق العظيم قالوا الغائب على الشاهد فقالوا لا اله الا الله في حفظ هذا العالم
الكبير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بنوع آخر. والنوع الثاني ان اسلافهم مع كثرة وقوف عقولهم كانوا
مطبقين على الشرك فقالوا من العجب الجليل ان يكونوا اولادنا لا قوام على لزمهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين بمطابقين
وهذا الانسان لو احد يكون محصا دقا وقولا لجرى لوسلنا اخر احكام الشاهد على الغائب من غير دليل وحقه
كانت الشبهة الاولى لازمة. ولما وافقنا على قسادهما علمنا ان هذا الشاهد على الغائب فاستدقنا فاذا بطلت
هذه القاعدة فقد بطل كل كلام المشبهة في الذات. وكلام المشبهة في الافعال. اما المشبهة في الذات فهو انهم
يقولون ما كان كل واحد موجود في الشاهد محبان كون حسنا ومختصا بميزة وجبة في الغائب ان يكون كذلك. واما
المشبهة في الافعال فصر المعترلة الذين يقولون ان لامر القلا في قيم منا فوج كان يكون بيتا من الله ثبت مما
ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بجهة شبهة هؤلاء المشبهة. وحيث نوافينا
على قسادهما علمنا ان كلام المشبهة وكلام المعترلة باطل فاسد. واما المشبهة الثانية فلعمري لو كان التلبد
حقا كانت هذه الشبهة لازمة. وحيث كانت فاسدة علمنا ان التلبد باطل. وفيها هذا الحث. الاول ان الحجاب
هو العيب الالهة بل من العيب كونه طويل وطوال. وعرض وعرض. وقد يشهد للمانة فقال كذا
كقوله مكر كذا. الثاني ان صاحب الكشاف. قرى حجاب بالتحقيق والتشديد. والتشديد بالتحقيق كقوله
مكر كذا. ثم قال تعالى وانطلق الملائكة منهم. فذكرنا ان الملائكة عيان عن القوم الذين اذ حضروا في المجلس فانه تعالى
العلوق والنبوءات من محاسنهم وعظمتهم. وقوله منهم اي من فرس انطلقوا على مجلس في طالع كذا ما حكمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فابن بعضهم البعض ان امشوا واصبروا على الهتك. وفيه مباحث لا اول الفرة المشهورة ان امشوا
وقرأوا في عجلة اسوا خيرا قال صاحب الكشاف ان يجمع اي لان المنطقين عن مجلس المتناول لا بد لهم من ان
يتكلموا ويصبروا واما جري في المجلس المتقدم فكان انطلقا فصر محتما معنى القول. وعن ابن سعد وانطلق الملائكة
يمشون. البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد. ان هذا الشئ
يزاد وفيه ثلاثة اوجه. اولها ظهوره من محمد عليه الصلاة والسلام ليس له مستطاعه فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان
الله يريد. واما ان الله كونه فلا ريب له. وثانيها ان هذا الامر ليس من زوايا الدهر فلا انفكاك للمانة. وثالثها
ان يتكلم في راد ان يطلبوا لوجهه. **الثالث** ان الله هذه كلمة تذكر للشيء والتعجب فكان معناها انه
ليس عرض محمد في هذا القول تقوى الدين. واما عرضة ان يسئروا علينا حكم في مؤاننا ولا فانا ما نريد. ثم قالوا
فصدا في الملة الاخرى. الملة الاخرى هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي فيه محمد استعانة في من النصا
او يكون المزايا للملة الاخرى ملة قريش التي اذروا الهه على ما قالوا اما هذا الاختلاف اي افعال وكذا. **والجواب**
الكلام في هذا الوجه انه قالوا انهم ما سئلوا عن اسلافنا فقالوا ان اسلافنا القول بالتوحيد فوجها ان يكون باطلا. ولو كان
القول بالتلبد حقا كان كلام هؤلاء المشبهة. وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتلبد باطل. قوله تعالى ع
ان الله اعلمكم بما سألتم ان تقولوا انتم كلمة واحدة فكلوا بها العرب وتدين لهم بها العرب وقالوا انهم قالوا لا اله الا الله
فقالوا فلو احمل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجايب. منها النجى من وجهين. الاول
هو ان القوم ما كانوا احبابا للنظر والاستدلال كما نشأوا بها من تامة المحسوسات. فلما وجدوا في الشاهد
ان الفاعل الواحد لا يفي قدرته وعلمه يحفظ الخلق العظيم قالوا الغائب على الشاهد فقالوا لا اله الا الله في حفظ هذا العالم
الكبير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بنوع آخر. والنوع الثاني ان اسلافهم مع كثرة وقوف عقولهم كانوا
مطبقين على الشرك فقالوا من العجب الجليل ان يكونوا اولادنا لا قوام على لزمهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين بمطابقين
وهذا الانسان لو احد يكون محصا دقا وقولا لجرى لوسلنا اخر احكام الشاهد على الغائب من غير دليل وحقه
كانت الشبهة الاولى لازمة. ولما وافقنا على قسادهما علمنا ان هذا الشاهد على الغائب فاستدقنا فاذا بطلت
هذه القاعدة فقد بطل كل كلام المشبهة في الذات. وكلام المشبهة في الافعال. اما المشبهة في الذات فهو انهم
يقولون ما كان كل واحد موجود في الشاهد محبان كون حسنا ومختصا بميزة وجبة في الغائب ان يكون كذلك. واما
المشبهة في الافعال فصر المعترلة الذين يقولون ان لامر القلا في قيم منا فوج كان يكون بيتا من الله ثبت مما
ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بجهة شبهة هؤلاء المشبهة. وحيث نوافينا
على قسادهما علمنا ان كلام المشبهة وكلام المعترلة باطل فاسد. واما المشبهة الثانية فلعمري لو كان التلبد
حقا كانت هذه الشبهة لازمة. وحيث كانت فاسدة علمنا ان التلبد باطل. وفيها هذا الحث. الاول ان الحجاب
هو العيب الالهة بل من العيب كونه طويل وطوال. وعرض وعرض. وقد يشهد للمانة فقال كذا
كقوله مكر كذا. الثاني ان صاحب الكشاف. قرى حجاب بالتحقيق والتشديد. والتشديد بالتحقيق كقوله
مكر كذا. ثم قال تعالى وانطلق الملائكة منهم. فذكرنا ان الملائكة عيان عن القوم الذين اذ حضروا في المجلس فانه تعالى
العلوق والنبوءات من محاسنهم وعظمتهم. وقوله منهم اي من فرس انطلقوا على مجلس في طالع كذا ما حكمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فابن بعضهم البعض ان امشوا واصبروا على الهتك. وفيه مباحث لا اول الفرة المشهورة ان امشوا
وقرأوا في عجلة اسوا خيرا قال صاحب الكشاف ان يجمع اي لان المنطقين عن مجلس المتناول لا بد لهم من ان
يتكلموا ويصبروا واما جري في المجلس المتقدم فكان انطلقا فصر محتما معنى القول. وعن ابن سعد وانطلق الملائكة
يمشون. البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد. ان هذا الشئ
يزاد وفيه ثلاثة اوجه. اولها ظهوره من محمد عليه الصلاة والسلام ليس له مستطاعه فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان
الله يريد. واما ان الله كونه فلا ريب له. وثانيها ان هذا الامر ليس من زوايا الدهر فلا انفكاك للمانة. وثالثها
ان يتكلم في راد ان يطلبوا لوجهه. **الثالث** ان الله هذه كلمة تذكر للشيء والتعجب فكان معناها انه
ليس عرض محمد في هذا القول تقوى الدين. واما عرضة ان يسئروا علينا حكم في مؤاننا ولا فانا ما نريد. ثم قالوا
فصدا في الملة الاخرى. الملة الاخرى هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي فيه محمد استعانة في من النصا
او يكون المزايا للملة الاخرى ملة قريش التي اذروا الهه على ما قالوا اما هذا الاختلاف اي افعال وكذا. **والجواب**
الكلام في هذا الوجه انه قالوا انهم ما سئلوا عن اسلافنا فقالوا ان اسلافنا القول بالتوحيد فوجها ان يكون باطلا. ولو كان
القول بالتلبد حقا كان كلام هؤلاء المشبهة. وحيث كان ذلك باطلا علمنا ان القول بالتلبد باطل. قوله تعالى ع

البيان

ان هذا الامر ليس من زوايا الدهر فلا انفكاك للمانة

صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزو ونجل لنا نصيبنا من الجنة أو عمل لنا صفة أعمالنا
حتى نظهر بها **اعلم** ان الكفار لما اتوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اننا ساجدون وكذا
على سبيل الاستمرار على ما قبلنا امره تعالى الصبر على ما هم عليه فقالوا صبر على ما يقولون **فان قيل** انما يقولون
اصبر على ما يقولون **ويبين** قوله اذكر عبدنا داود **فلما** بين هذا التعلق من جنى **الاول** كان قبل ان يكتسب
من هو لا يزال حراهم على الله وانكارهم للحشر والشرف اذكر قصة داود وحى شدة خوفه من الله ومن يوم الحشر **فان**
يقدر ما يزداد احد الصديقين شرفا يزداد الصديق الآخر قصاصا **والثاني** كان قبل محمد عليه السلام لا يصيب صديق
بسبب انكارهم له ولك وذكرك فانه انما يقولون قالوا لا يكون من لا يدينك وافقوك **والثالث** ان الناس في قصة
داود قولين **منهم** من قال انهم اتوا على يد الله **ومنهم** من قال انهم اتوا على يد الله **فاما** الاول **فان** وجها للمناسبة
فيه كان قبل محمد عليه السلام ان حرك ليس الا لان الكفار يذكرونك **واما** جنة اود كان سبب وقوة
في ذلك الدنس **ولا شك** ان حركه انما كانت في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى خفف عليه
ما انت فيه من الحزن **ومن** قال بالثاني **فان** الحزن الذي كان في داود كان من الحزن الذي كان في داود كان من الحزن الذي كان في داود
فانهم ما اذ ودع ذلك فلم يترفع ليدلهم ولا دعا عليهم بشيء بل استغفر لهم ما على ما ينبغي بغير هذه الطريقة
فلا حرج امر الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام فان يقدر في حسن الحلق **والثاني** ان فراسا انما كان يوا
محمد عليه السلام **واستحقوا** به لقولهم في الكثر الامانة بنهم فقيل **فانه** تعالى في قصص على كمال ملكه اود
ثم بين انهم مع ذلك ما سلم عن الاجران والعموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا يسيل اليه في الدنيا **والسادس**
ان قوله اصبر على ما يقولون اذكر عبدنا غنم مقتصر على اود بل اذكر عقيب قصة داود قصص ما يرا الانبياء فكما
تعالى لا اصبر على ما يقولون واعتبر بحال الانبياء لتعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بغيره خاص وحزن خاص
فعل خيلنا ان الدنيا لا تسلك عن المصوم والاجران وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل
المساق والمناعب في الدنيا **فقد** رجع ذكرناها في هذا المقام **وهنا** وجهة آخر اقوى واجسن من كل ما
قدم **وسمى** ان شاء الله غدا لا تها الى ان يقدر قوله كما تركناه اليك من اريد والدانة **واعلم** انه في
ذكر بعد ذلك تسعة من الانبياء قد ذكرنا ثلثة منهم على التفصيل وحال تسعة اخرين على الاجمال **فالقصة** الاولى
قصة داود **واعلم** ان محامه ما ذكر الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام **فالاول** تفصيل ما اتي به
تعالى اود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا **والثاني** شرح تلك الواقعة التي وقعت **والثالث**
استخلاص الله لما فيه فروع تلك الواقعة **اما** النوع الاول **وهو** شرح الصفات التي تهاها الله داود من
الصفات الموجبة لكامل السعادة فهي عشرة **الاول** قوله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون
واذكر عبدنا داود **فامر** محمد صلى الله عليه وسلم على جلاله قد مر بان يقدر في الصبر على طاعة الله بدا وبني
وذلك تشریف عظيم واكرم تام لما ودعنا من افضل الخلق محمد عليه السلام والسلام بان يقدر في في محارم الاطلاق
والثاني **فان** في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له **وغير** عن نفسه بصفته المحم المالة على صفاته
العظيم وذلك غاية التشريف **الثاني** تعالى لما اراد ان يشرح في محم عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج
قال سبحان الذي اشرى عبدا له **فما** هذا يدرك ذلك التشريف لداود فكان ذلك ليدل على علو درجته وايضا
فان وصف الله الانبياء والمؤمنين بعبوديته مشعرا بانهم قد حققوا معنى العبودية **بسبب** الاجتهاد والاطاعة
والثالث قوله لا اله الا الله في القوم في اداء الطاعات والاجران عن المعاصي **وذلك** لانه تعالى لما مدحه بالقوة
وحبان كون تلك القوة موجبة للنج **والقوة** التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك
ما نهى عنه **والايد** المذكور هنا هي القوة المذكورة في قوله يا يحيى هذا الكتاب بقوة **وقوله** وكنتا له في الالواح
من كل شيء موعظة ونفصيل لكل شيء فخذها بقوة اي اجتهاد في اداء الامانة وسدود في القيام بالدعوة **وتنزل**
لاظهار الوهم والضعف **والايد** والقوة سوا **ومنه** قوله وهو الذي يذكرك بضع **وقوله** وانما هو برفق القدس
وقال والسمي بيناها بايد **وعر** فادارة اعطى قوة في المعادة ونفعها في الدن **فكان** يقوم الليل ويصوم نصف
الدهر **الراي** قوله انه اواب **اي** كان داود رجعا في مواعيد كل الطاعات **والايد** قال من اب يوب
انما رجع كما قال ان اليك يا يهم **وقال** يا المبالغة **كما** قال قتال وقصرك **فانه** انما من قابل وضارب
الطامس قوله انما رجعنا الى الله كسبحي بالعشي والاشراق **وتظهر** هذه الآية قوله يا حيال اوى حقه والطير
وفيها مباحث **الاول** في كيقته تسبى الجبال وخفق **الاول** انه سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقل وتوعد

ونظمت

Shileyman ve U. M. K. Haneesi
Hasan Hüsnü
53